تفسیر

تبیین الفرقان

تألیف:

شیخ التفسیر

مولانا محمد عمر ملازهی (سربازی)

[illegible]

جلد اول



بسم الله الرحمن الرحیم

وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ (النحل، ۴۴)

و نازل کردیم به سوی تو قرآن را تا تبیین نمایی برای مردم آنچه را که بسویشان به تدریج فرو فرستاده شده است

تفسیر

تبیین الفرقان

جلد اول

تألیف:

شیخ التفسیر

حضرت علامه مولانا محمد عمر سربازی (ملازهی)

رحمة الله رحمة واسعه

(ترتیب و تحقیق: محمد سلیم آزاد)

شابک ۹۶۴-۸۶۸۸-۶۶-۴

شابک دوره ۹۶۴-۸۶۸۸-۷۹-۶

ملازهی، محمد عمر، ۱۳۱۲،
تفسیر تبیین‌الفرقان / گردآورنده محمد عمر (ملازهی) سربازی. : ۱۳۸۴ ـ
جلد اول
ISBN: 964-8688-66-4 (ج ۱)
ISBN: 964-8688-79-6 (دوره)

فهرستنویسی براساس اطلاعات فیپا.
فهرستنویسی براساس جلد پنجم، ۱۳۸۴.
کتابنامه به صورت زیرنویس.
۱. تفاسیر اهل سنت ـــ قرن ۱۴. الف عنوان.
۲ف ۷م / ۵ / BP ۱۷۴ ۲۹۷/۳۳۲
کتابخانه ملی ایران. ۸۱-۳۲۵۵۶م



انتشارات شیخ الاسلام احمد جام ـ تلفن : ۰۵۲۸-۲۲۲۵۲۳۸

تفسیر تبیین الفرقان (جلد اول)

مؤلف

مولانا محمد عمر سربازی (ملازهی) (ر.ح)

وزیری، ۳۶۸ صفحه، ۳۰۰۰ نسخه، چاپ دوم، زمستان ۱۳۸۶

بها : ریال

ISBN 964-8688-66-4	شابک ۴-۶۶-۸۶۸۸-۹۶۴
ISBN 964-8688-79-6	شابک دوره ۶-۷۹-۸۶۸۸-۹۶۴

یادداشت گردآورنده

به مناسبت تجدید چاپ «تبیینُ القرفان»

نخستین چاپ جلد اوّل تفسیر، هفت سال پیش از این (در سال ۱۴۱۴ه.ق.) صورت گرفت و متعاقباً طی سال‌های بعد تا پنج جلد آن ادامه یافت. استقبال بی‌نظیر مردم از «**تبیین الفرقان**» و مقبولیت و شُهرتِ بلامنازع آن هم در داخل میهن و هم در فراسوی مرزها، چیزی است که نیاز به بازگو کردن ندارد. موقعیّت و جایگاه منحصر به فرد تفسیر خود موجب می‌شد که کار ترتیب و تدوین و ارایه‌ی این اثر باارزش، جدی‌تر و منطبق با معیارهای جدید نویسندگی و تحقیق و باکیفیت چاپ عالی صورت پذیرد و این ضرورت هماره مدّنظر مؤلف ـ اطال الله بقاءهُ ـ و این حقیر بود. در کنار این، پیشنهادات علمی و انتقادات سازنده‌ای نیز در طول این مدّت از سوی علما و صاحبنظران مبنی بر بالاتر بردن کیفیت کتاب از نظر استانداردهای جدیدِ آثار تحقیقی و ویژگی‌های چاپی و... به این جانب واصل می‌شد که بیشتر ایجاب می‌کرد کار ترتیب و چاپ تفسیر از سر گرفته شود. علاوه بر این، نقایصی دیگر نیز در چاپ‌های قبلی وجود داشت که این ضرورت را شدّت می‌بخشید. از آن جمله: کیفیت بسیار پایین چاپ، نوع خط که به صورت دست‌نویسی بود و برای مردم ایران زمین چندان مأنوس و جالب نیست، اختصار در مطالب ـ بالأخص در جلد اوّل و در سوره‌های «بقره» و «آل عمران» که توسط

دیگران جمع آوری شده بود و به قول مؤلف ـاطال الله بقاءه ـ از کل سخنان وی، فقط پنج درصد آن را ثبت کرده بودند ـ اغلاط و لغزش‌های املایی که تقریباً در همه‌ی جلدها به کثرت وجود داشت و به صورت خارهایی بیشتر از همه در چشم گردآورنده فرو می‌رفت. بناءاً، رأی مؤلف ـ اطالَ اللّٰه بقاءَه ـ بر این قرار گرفت که چاپِ کتاب از اوّل و به شکل مطلوب‌تری شروع شود.

اکنون که اولین جلد، از سری چاپ جدید تفسیر «**تبیین‌الفرقان**» ترتیب یافته، مؤلف محترم ـ اطال‌الله بقاءه ـ مقدمه‌ای نفیس و پرمحتوا شامل مباحث مقدماتی تفسیر بر آن اضافه نموده‌اند تا کتاب از هر نظر جامع و کامل و بیش از پیش مفید واقع شود.

ناگفته نماند که تفسیر «**تبیین الفرقان**» در این قالب، در واقع ترجمه‌ی فارسی درس‌هایی است که توسط مولف گرامی از اوّل تا آخر به زبان بلوچی، املا و به وسیله‌ی ناقلان، در دفترهایی ثبت می‌شده است. بنده نیز به حکم تقسیم کار، وظیفه‌ی نهایی یعنی تبدیل قالب گفتاری سخنان به قالب نوشتاری، درآوردنِ مطالب به فارسی ساده و روان ،ترتیب، تنظیم و گاه در مواردی تحقیق مطالب و تطبیق آن‌ها با مراجع و منابع مورد استفاده‌ی مؤلف را به عهده داشته است.[1]

اظهار این مطلب از آن‌جا اهمیت داشت که در ضمن ایضاح چگونگی تألیف کتاب، به گمان غالب جواب سؤالاتی را نیز راجع به این أثر مؤلف ـ اطال‌اللّٰه بقاءه ـ در مقایسه با تألیفات دیگر ایشان در خود دارد. بقیه‌ی نکات لازم به ذکر درباره‌ی طریق تدوین این کتاب بزرگ را در ابتدای جلد دوم (صفحات هفده الی نوزده) آورده‌ایم.

---

۱ ـ اکنون این کار بزرگ و وسیع به صورت گروهی انجام می‌پذیرد که متشکل از سه قسمت اساسی است: ۱ ـ نقل مطالب املا شده و تصحیح و ترتیب آن‌ها، ۲ ـ تحقیق و ارجاع مطالب علمی و مهم و تخریج احادیث و آثار، ۳ ـ نظارت و راهنمایی و معاونت مستقیم در کار هر دو قسمت.

همواره آثار دعاهای مؤلّف ـ اطال‌الله بقاءه ـ در توفیق یافتن به این کار با عظمت، در تمام مراحل کار احساس می‌شده است و در پاره‌ای موارد هیچ‌گاه هم بدون رجوع به خود ایشان برای درکِ دقیق مباحث و احیاناً پیدا کردن مدارک و منابع مورد نیاز جهت تطبیق و اطمینان بیشتر از نقل ناقلان. موفقیت حاصل نمی‌شد.

وظیفه است در این‌جا از برادر عزیز، مولوی یار محمّد پنّاد و چند نفر دیگر از فضلا دامت برکاتهم که نام برده در رأس آنان قرار داشته است، که سال‌های متمادی، مشتاقانه با مواظبت همیشگی و دقّت کامل تفسیر شفاهی تمام قرآن کریم را در دفاتر ثبت و بدین طریق اسکلت و مواد اصلی کار حاضر و دنباله‌ی آن در جلدهای آتی را فراهم آوردند، تشکّر شود ـ فجزاهمُ اللّهُ خیراً.

در تهیّه و ترتیب این جلد، از عزیزانی دیگر نیز در زمینه‌هایی سود برده شده که بدین‌وسیله صمیمانه مراتب امتنان نثارشان می‌گردد.

ارایه‌ی یک چاپ خوب و در خورِ کتابی پرارج مانند کتاب حاضر، کاری بود که بستگی به نظارت دقیق ناشر محترم داشت. بنده از طرف مؤلف گرامی ـ اطال الله بقاءه ـ و خودم از مدیر محترم «**انتشارات شیخ‌الاسلام**» به پاس جدّیت مخلصانه‌ای که در خوب از آب درآمدن این کتاب به خرج داده‌اند، سپاسگزاری می‌کنم و دعا می‌نمایم که خدماتِ دینی ـ فرهنگی ایشان مورد قبول اله العالمین قرار گیرد ـ آمین.

با این که شخصیت علمی عرفانی مؤلف کتاب، نزد همه شناخته شده و معروف است ـ و اصولاً بهترین معرّف شخصیت‌های دینی، آثار و خدمات دینی آنان می‌باشد که در حقّ مؤلف کتاب حاضر، با وجود تألیفات متعدّد ایشان این تعریف به بهترین وجه صورت گرفته است ـ ولی بنا به رسم، مختصری از زندگینامه‌ی

ایشان را ترتیب داده‌ایم که قبلاً در جلد اول **«فتاوای منبع العلوم»** نیز چاپ شده بود، و اینک قبل از شروع مقدّمه‌ی مؤلّف آورده‌ایم تا موجب آشنایی بیشتر خوانندگان با این عالم و محقق بزرگ و مخلص معاصر باشد.

محمد سلیم آزاد
مدرسهٔ دینی منبع العلوم (خدا آباد – سرباز)
۱۴۲۱ هـ.ق.
بهار ۱۳۷۹ هـ.ش.

بِسْمِ اللّٰهِ الرحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

پیشگفتار

الحمدُاللّٰهِ الّذی خَلَقَ السّمٰوٰتِ وَالارض وَ ارسَل مِنَ البَشر رُسلاً لهدایة الخلق و انزل علیهم الکتاب و المیزان لقیام العدالة بین الانام وَ الصَّلاةُ وَ السّلامُ علی سَیّد البشر وَ آله وَ اصحابه اجمعین.

در جهانِ آفریده‌ی خداوند متعال خلق‌های بی‌شماری برای اهدافِ مختلفی خلق شده و مسئولیت هر یکی به عناوین مختلف به آنها القاء و راهی که پیمودن آن ضروری است برایشان روشن گردیده است. امّا بعد از لحظه‌ای اندیشه و تفکر به این نتیجه خواهیم رسید که انسان - این موجود زیبا و منحصر به فرد - سرورِ تمام مخلوقات است و همه‌ی عالم هستی برای بهتر زیستن او پیدا گردیده است. همچنین برای ابلاغ رسالت، افراد برجسته و پاک طینتی از خود بشر ارسال گردید. تا روش زندگی در عالم کنونی و حاصل کردن زندگی مطلوب ابدی را به او بیاموزند و به همراه رُسل، قانون و اساس‌نامه‌ی هر ملّتی طبق ساخت طبعی و بادرنظر گرفتن مصالح و اقتضای جامعه بشریّت فرستاده شده تا در پرتو آن نظام زندگی اجتماعی خویش را برقرار داشته و از هم پاشیدن و اضمحلال جامعه جلوگیری کرده و صاحب اجتماع و زندگی‌ای به مفهوم واقعی کلمه باشد.

امّا همان‌گونه که قانون اساسی و اساسنامه هر دولت و اداره‌ای برای بهتر فهمیدن احتیاج به تفسیر و تجزیه و تحلیل دارد، قرآن مجید این کتاب همیشه زنده، راهنمای همیشگی انسانها، کتابِ هدایت دهندهٔ گمراهان، اطمینان بخشِ قلب‌ها،

دفع‌کنندهٔ خستگی‌ها، شفابخش مرض‌ها، یار و یاور مستضعفان، سرمایه اولیاء خدا، مونس مؤمنان، راحتی بخش مصیبت‌زدگان، غمخوار بی‌کسان، غذای گرسنگان ،شراب تشنگان، ساتِر و ناصر خوانندگان، گوینده شیرین زبان، همت افزای بی‌همّتان، شمشیرِ برندهٔ پروردگار، قاطع‌گردن‌های جبّاران، شکننده‌ی نقش‌های کهنه، امین اسلامی، محافظ دین و آئین محمّدی صل‌اللّه علیه و آله ، به یادآورندهٔ نعمت‌های خداوندی ،ترسانندهٔ عاصیان، وعده دهندهٔ صالحان، باغ همیشه سرسبز تلاوت‌کنندگان و شافع گناهکاران، نیز برای فهمیدن و درک مطالب آن نیاز دارد که به تفسیر، تجزیه و تحلیل آن پرداخته شود. شایان ذکر است که به علت اختلاف زمان تفسیرهای هر قرن و زمانی مختلف و دارای مضامینِ متنوّع به شیوه و روش‌های گوناگونی می‌باشد. اگر به تفاسیر قرن اول و دوم اسلام نگاه کرده شود، می‌بینیم که بسیار ساده و خالی از مباحث فلسفی و منطقی و خالی از اختلاف و جدال و جرّ و بحث‌های کلامی می‌باشد. اما در زمان ائمه و بعد از آن زمانی که معتزله و خوارج و گروه‌های مختلفی دیگر با افکار و ایده‌های رنگارنگ به صحنه و میدان مبازه می‌آیند، می‌بینیم که علما و دانشمندان اسلامی برای تفهیم و مطرح کردن مسایل حقّه‌ی اسلامی قرآن را با شیوه‌ای دیگر تفسیر کرده و در صحنه‌ی مبارزه اظهار وجود می‌کنند. پس علمای اسلامی طبق خواسته و اقتضای زمان نیز برای عنوان کردن مسایل اسلامی و مطرح کردن هرچه بهتر تفسیر باید شیوه و روش‌های زمان را به کار برده و با زبان روز مطرح کرده و در تفاسیر خویش مسایل روز اجتماع را مورد بحث قرار دهند؛ در صورتی‌که از تفسیر صحیح و منهاج استنباط حقه‌ی سلف بیرون نروند.

آن‌چه که به خدمت خوانندگان قرار داده می‌شود مجموعه‌ی درس‌های تفسیر حضرت استاد محترم و مرشد کامل سیّدی و مولایی مسمّی به علاّمه محمّد عمر

ملازهی مدیر و بنیانگذار حوزه‌ی علمیه منبع‌العلوم می‌باشد که شاگردان بلند همّت آن را جمع‌آوری کرده و اینک برای استفاده‌ی امّت اسلامی به صورت کتاب تفسیر «تبیین الفرقان» در دسترس آنان قرار داده شده است.

لازم به یادآوری است که این اولین تفسیری است که به صورت تألیف در این برهه‌ی نهضت علمي در بلوچستان ایران بعد فقدان مدید این حرکت بر صحنه‌ی بروز آمده است؛ فللّه الحمد و الشکر و بروز این تفسیر از این مدرسه و حوزه دور افتاده یکی از خدمات عظیم‌الشأن حوزهٔ مذکور است که شکر آن بر همه‌ی مردم بلوچستان و ایران و غیره خصوصاً قوم بلوچ واجب الادا و موجب افتخار است و در عین جمود حالات قدر این نعمت را شناخته منعم حقیقی جل شانه را سپاسگزا شوند. باید متذکر شوم که حضرت استاد در زمان درس و تدریس قرآن مجید از تمام گوشه و زوایای تفسیری سخن گفته است و مخصوصاً مشکلات قرآنی را که شاید برای بسیاری از علما ابهام و پوشیدگی داشته، به نحو احسن بیان کرده و پرده‌ها را از حقایق آن برداشته‌اند. در دوران درس از شان نزول و روابط آیات، تحقیق لغوی کلمات، بیان قراءت‌های مروّج و مشهور، بیان اختلاف تفسیری علما و قول محقق و بیان مغالطه‌ی مفسّران و اهل زیغ، جواب کامل منحرفان و تأویل‌کنندگان بی‌جا و احیاناً درباره‌ی مسایل روز و مقتضیات جامعه و از تمام علوم و فنون از جمله صرف، نحو، بلاغت، تاریخ و... به بحث پرداخته‌اند. باید بگویم که املای این تفسیر برای بار دوم به تصحیح و مطالعه خود حضرت استاد رسیده است.

به دوستان و علاقمندان علم و معرفت توصیه می‌شود که حدّاکثر استفاده از این تفسیر را ببرند. زیرا تفسیر مذکور دارای مباحث‌های علمی می‌باشد و حسن مضاعف این که حضرت استاد مباحث عرفان و تصوف و فضایل و خواص سور و

آیات را برای تکمیل افاده به دست خود در نیش قلم آورده‌اند.

در آخر از خوانندگان عزیز تقاضا می‌شود که حضرت استاد و تمام دست‌اندرکاران و این حقیر را از دعای خیر فراموش نکنند.

والسّلام

احقر مولوی محمّد عیسیٰ امیری

حوزهٔ علمیه منبع العلوم خداآباد - پادیک - سرباز - بلوچستان

بسم‌الله الرحمن الرحیم

تبیین فرقان؛ بهار قرآن

ز علم خدا چشمه‌ها شد پدید | به ایّام قرآن بهاری رسید
مبارک بهاران بهاران دین | به یاران دین و جوانان دین
مبارک بعشّاق قرآن پاک | که از منبع العلم شد تابناک
مبارک به سرباز و ابنای او | ز جام صبوحیّ آن نیک خو
مبارک مبارک بهاران رسید | چو تبیین فرقان به یاران رسید
چو دریایی از رهبری پاک‌زاد | که رحمت بر آن فکرت پاک باد
ز پیرم ز آن سیّدم آن عمر | که نامش بود زینت بحر و بر
زهی بر سپهر علوم خدا | چو ماهی درخشید به اوج سما
الهی چه نعمت بما داده‌ای | کجا شکر بتوان بر این آگهی
تو انجم نمودی بر گمرهان | نمودی بباران ره دوستان
حقیر هنرجوی عبدالرؤف | ز این فیض و رحمت برآور خروش

از احقر عبدالرؤف هراتی
تربت جام مسجد علی علیه السلام

مختصری از زندگی‌نامه‌ی مؤلف

نام: محمد عمر

نام پدر: ملااحمد، فرزند ملاعبدالرحمن، فرزند ملاعبدالجلیل رحمهم‌اللّه.

تاریخ تولد: ماه ذیحجه سنه‌ی ۱۳۵۵ هـ.ق.

نسب: ایشان از سادات منطقه می‌باشند و سلسله‌ای که وی را به رسول الله ﷺ متصل می‌کند، دارای سی و دو واسطه است که با نگاهی هرچند گذرا، به خوبی می‌توان به ممتاز بودن آن در تمام مقاطع - از نظر برجستگی‌های علمی و پرهیزگاری و مقبولیت‌های عامّه - پی برد. شیخ «ابوصالح موسی» رحمه‌الله و فرزند گرامی‌اش حضرت غوث اعظم، «عبدالقادر گیلانی» رحمه‌الله از چهره‌های شاخص این زنجیره هستند که اسم گرامی‌شان بیش از هرکس دیگری در سلسله نسب جلب توجه می‌کند. ناگفته پیداست که این علاوه بر وجود شخصیت‌های منحصر به فردی مانند حضرت «فاطمهٔ زهرا» رضی‌الله‌عنها و حضرت «علی مرتضی» رضی‌الله عنه و اولاد پاکشان است که سلسله نسب‌های سایر سادات، به طُرُق مختلف به آنان پیوند می‌خورد.

اجداد مولانا در میان عامّه و خواصّ، از نظر پاکی و پارسایی و انسان‌دوستی، از معروفیت و محبوبیت چشمگیری برخورار بوده‌اند و همواره قرین احترامات خاصّ مردم می‌زیستند.

کتاب زندگانی مولانا مشتمل بر سه فصلِ مفصّل می‌باشد و چون هر فصل آن در شکل بخشیدن به شخصیت کنونی‌شان تأثیر مهمّ داشته است، هرکدام را جداگانه و اجمالاً مرور می‌کنیم:

فصل اول: دوران کودکی (از دامان مادر تا محیط مدرسه)

در سال ۱۳۵۵ هـ در یکی از شب‌های ماه مبارک ذی الحجه در روستای «انـزا» (قریه‌ای از توابع منطقه‌ی سرباز بلوچستان طفلی از پدر و مادری پاک از سلالهٔ مقدّس رسول‌الله ﷺ چشم به جهان می‌گشاید. اسم‌اش را پدر بزرگ‌اش «محمد عمر» می‌نهد که اسم تاریخی‌اش به حساب ابجد «چراغ علیم» برمی‌آید. او به ظهور برکات اسم ابَرمرد تاریخ اسلام بر این طفل نوظهور، امیدها می‌بندد. این انتخاب مورد قبول همه‌ی اعضای خانواده قرار می‌گیرد.

«محمد عمر» چون اولین پسرِ پدر و مادر است، تولدش موجب مسرّت و شادی وصف‌ناپذیر آنان شده و هرکدام در پهن‌دشتِ آرزوهایشان، آینده‌ای زیبا و مبارک برای وی ترسیم می‌کنند.

«محمدعمر» از همان کودکی امتیازات خدادای‌اش را ظاهر می‌سازد و این امتیازات، فرقی واضح در میان او و سایر اطفال ایجاد می‌کند. مادرش به وی می‌گفت: «در طول شب‌های دراز، مثل اطفال دیگر پریشانم نمی‌کردی، تا این که خودم رحمم می‌آمد و برمی‌خاستم به تو شیر می‌دادم».

وقتی کمی بزرگ‌تر می‌شود، صفات یک مرد کامل در وجود کوچکش آشیان می‌کند. او ظاهراً کودک است و همانند همس‌و سالانش علاقه‌ی زیادی به بازی‌های کودکانه دارد و در این کار شب و روز نمی‌شناسد، اما در عین دارا بودن طبع کودکانه، مردی بزرگ و عاقل به نظر می‌رسد. در همین سنین عشق مفرطی به نماز، روزه، ذکر و خواندن درود دارد. به اشعار عارفانه و نعت‌آمیز علاقه‌ی بسیار نشان می‌دهد و اشعار زیادی از «دیوان حافظ» از بردارد. عشق نبوی خمیر فطرت اوست. از همان زمان عادت کامل به سحرخیزی پیدا نموده است. در شجاعت و زورِ بازو، از همسالان خود پیشی گرفته و یاور محرومان است. در شب‌های تار،

یکه و تنها برای آبیاری درختان، به باغ‌های دوردست می‌رود. او احترام و ارزش زایدالوصفی به والدین قایل است و در جلب رضای آنان از انجام هیچ کاری شانه خالی نمی‌کند. به سه گروه محبتی وافر احساس می‌کند: **علما و صوفیه و اهل شجاعت** که بعدها خصوصیات همه‌ی آنان را یکجا در خود جمع می‌کند.

وقتی پا به سنّ نُه سالگی می‌گذارد، پدرش او را به دبستان می‌برد. تا دو سال با جدیّت تمام درس می‌خواند، اما سال سوّم حالش دگرگون می‌گردد و به دنبال آن، برای همیشه دبستان را ترک می‌گوید. در مقابل، عاشق کتاب‌های دینی است. تا سن ده سالگی کتاب‌های ابتدایی مدارس دینی از قبیل **«گلستان سعدی»** مجموعه‌ی **«پنج کتاب»**، **«میزان و منشعب»**، **«مُنیة المصلی»** و **«مختصرقدوری»** را فرا می‌گیرد.

در ۱۱ سالگی به دست **«غلام محمد دالبندینی نقشبندی»** خلیفه‌ی مجاز **«شاه ولی‌الله خراسانی - هراتی»**(۱) در سلسلهٔ نقشبندیه‌ی مجددیّه، بیعت و در لطایفی که به وی تلقین می‌شود، باکمال ذوق و شوق ذکر می‌کند. او در این مدت کتاب **«نورُ الظّلَم»** را نزد استاد طریقتش می‌خواند. استاذ در پیشانی‌اش آثار نبوغ عالی می‌بیند و گاه گاه او را به تحصیل علوم دینی تشویق می‌کند. کودک یازده ساله باتعجب ازو می‌پرسد: «مگر برای شما درباره‌ی تحصیل من کشفی رُخ داده؟!» استاد می‌گوید: «چرا عزیزم، بلکه برای ما واضح شده است»!

فصل دوّم: دوران تحصیلات (در پاکستان - کراچی)

این دوره از زندگی مولانا، از سیزده سالگی وی شروع شده و به مدت پنج سال ادامه می‌یابد. تشویقات استاد دلسوز، فکر به ثمر رساندن زحمات والدین و تحقّق

---

۱ - حضرت «شاه ولی‌الله» رحمهُ‌الله پدر جناب غوث زمان حضرت «غوث محمد هراتی» رحمهُ‌الله و از عرفا و مشایخ بزرگ نقشبندیه در زمان خود بودند. حضرت «غلام محمد دالبندینی» رحمهُ‌الله خلیفه‌ی ایشان بودند و در منطقه‌ی سرباز بلوچستان به ترکیه‌ی مردم و اشاعه‌ی نسبت نقشبندی پرداختند و در این کار موفقیت‌های چشمگیری حاصل کردند.

بخشیدن به آرزوهای‌شان و در کنار این دو، میل طبعی به فراگیری علمِ قرآن و سنت، همه و همه دست به دست هم می‌دهند و انگیزه‌ای قوی در وجود او برای جست و جوی علم و معرفت پدید می‌آورند.

او در سال ۱۳۶۸ هـ. به قصد «کراچی» ـ شهر علم و عالم پرور پاکستان ـ از ایران خارج می‌شود. در آن دوره از زمان در «کراچی» اندیشمندان و علمای برجسته‌ای وجود داشتند که در «دارالعلوم دیوبند» ـ مرکز بزرگ علوم دینی که با اهداف مذهبی ـ سیاسی در هند فعالیت داشت ـ پرورش یافته بودند.

نوجوان مسافر، سال اول ورودش به پاکستان را در مدرسه‌ی «احرارالاسلام» می‌گذراند و سال دیگر وارد مدرسه‌ی بزرگ و خوشنام آن دیار، یعنی مدرسه‌ی «مظهر العلوم کدّه» می‌شود. ریاست این مدرسه‌ی علوم دینی در دست حضرت مولانا «محمد صادق» رحمه‌الله قرار داشت. نام برده فارغ‌التحصیل «دارالعلوم دیوبند» و از شاگردانِ خاص حضرت شیخ‌الهند «محمود الحسن» رحمه‌الله بودند. خوشبختانه به سبب سفارش‌های پدربزرگ این طالب تازه وارد که با آن مرد بزرگ رفاقت و صمیمیّتی دیرینه داشت، او از همان لحظات اولیه‌ی ورود به مدرسه، خودش را در هاله‌ای از محبت‌های رییس مدرسه و سایر کارکنان می‌بیند. اولین جمله‌ای که جناب مولانا «محمد صادق» رحمه‌الله در حقّ طالب ایرانی می‌گوید، این بود: «این فرزند من است. دستار او را همین حالا ببندید که ان‌شاءالله مولوی می‌شود».

بدین ترتیب، مسافر نوجوان از اوان ورود به مدرسه‌ی دینی «کدّه»، مورد توجه مهتمم عالیقدر آن‌جا قرار می‌گیرد و همچنان تا پایان تحصیلات، زیر سایه‌ی عنایت ایشان و سایر اساتذه به‌سر می‌برد. این شانس استثنایی، یکی از بزرگ‌ترین عوامل موفقیت او در نیل به مقصد اصلی می‌شود.

او علوم متعدد اسلامی را از علمای متبحّر و صاحب نام حاصل می‌کند؛ علم

ترجمه و تفسیر قرآن و حدیث را از عالم بزرگ، حافظ کلام سرمدی و محدّثِ وقت، حضرت مولانا «**فضل احمد کراچوی**» رحمه‌الله می‌آموزد؛ حلقه‌ای از زنجیره‌ای طلایی که به حضرت «**شاه ولی‌الله دهلوی**» رحمه‌الله رسیده و از آن‌جا با حلقات طلایی به امام اعظم «**ابوحنیفه نعمان**» رحمه‌الله می‌رسد و باز از آن‌جا با سلسلهِ‌ای عالی به خاتم المرسلین - صلی‌الله‌علیه‌وسلم ختم می‌گردد. علم فقه ،نحو، بلاغت، تجوید و قرائت را از قاری معروف، حافظ قاری «**محمدرعایت الله دیوبندی**» رحمه‌الله ، و علم ادب، اصول، منطق و صرف را از عالم فاضل، مولانا «**عبدالحلیم افغانی**» رحمه‌الله شاگرد ممتاز مولانا «**انور شاه کشمیری**» رحمه‌الله فرا می‌گیرد. افزون بر این، در حضور اساتذه‌ی معروف دیگری نیز در زمینه‌های مختلف علمی شرف تلمّذ حاصل می‌کند.

زندگی هفت‌ساله در پاکستان، افقی جدید و وسیع در مقابل دید مسافر بلوچ ایرانی می‌گشاید و در ضمن درس خواندن، او را از نزدیک با علما، اندیشه‌ها، مکاتب مختلف مذهبی و فکری، سیاست‌ها و... آشنا می‌سازد. ارتباطات مستقیم و مداوم با شخصیت‌های مشهور علمی و انقلابی و عرفانی از جمله: «**شاه عطاءاللّه بخاری** رحمه‌الله»، «**احمد علی لاهوری**» رحمه‌الله، «**عبداللّه درخواستی**» رحمه‌الله، «**محمّد یوسف بنّوری**» رحمه‌الله «**مفتی محمّد شفیع**» رحمه‌الله، «**عبدالغنی جاجروی**» رحمه‌الله «**مفتی محمّد عثمان بلوچ**» رحمه‌الله، «**جالندری**» رحمه‌الله و بسیاری دیگر از چهره‌های معروف آن زمان، اثرات و تحوّلات عمیقی در فکر و روح و ظاهر او می‌بخشد و این برخوردها و امتیازات رفته رفته شخصیت جدیدش را شکل می‌دهد و او را از طالب‌العلمی کم‌تجربه و گمنام، به عالمی متبحّر، با عمل، مناظر و صاحب آوازه و احترام تبدیل می‌کند.

او در آن ایام، دوشادوش تحصیلات، سخت مشغول تعلیم، تبلیغ، مناظره با مبتدعان و کجروها و فعالیت‌های دیگر است. حتی موفق می‌شود دست به قلم بزند

و چند کتاب تحریر نماید.[1] او دیگر غریبه و گمنام نیست. در فنّ مناظره استعدادی شگرف و فوق‌العاده پیدا کرده و به سبب همین مناظرات غوغا برانگیزش اسم‌اش در محافل عِلمی و نزد عموم مردم بر سر زبان‌ها افتاده است: **«محمدعمر ایرانی»**!

اکثر علمای آن سامان یا او را از نزدیک می‌شناسند یا اسمش را شنیده‌اند.

از بزرگ‌ترین مناظره‌ی مولانا که برای او شهرتی وسیع و محبوبیتی عمیق فراهم آورد، مناظره‌ای او با **«جودپوری»** و **«مفتی صاحبداد»** و **«عبدالحامد بدایونی»** - سه تن از پیشوایان بزرگ مذهب **«بریلویّت»** - بود که ماجرایی جالب و شنیدنی دارد. در این مباحثه‌ی بزرگ و سرنوشت‌ساز، مولانا تک و تنها موفق می‌شود طرف مقابل را با شرم‌ساری به عقب‌نشینی وادارد و مضحکه‌ی کوچک و بزرگ نماید.

در **«حزب‌احرار»** که نهضتی برای پاکسازی جراثیم منکران ختم نبوّت بود و به سرپرستی حضرت مولانا **«شاه عطاءُ اللّه بخاری»** ﷺ معروف به **«امیر شریعت»** فعالیت وسیع و مؤثر داشت، همکاری مستقیم و با رهبران آن بالأخص امیر شریعت روابط نزدیک دارد و یک بار با بسیاری از فعالان آن حزب به زندان می‌رود و... .

بالاخره، فصل دوم زندگی مولانا، با اتمام تحصیلات در سال ۱۳۷۳ هـ. ق. به پایان می‌رسد و او به محض فراغت، با کوله‌باری پر از اندوخته‌های علمی و تجربیات مهم و خاطره‌های شیرین، رهسپار وطن می‌گردد.

فصل سوم: دوران خدمت به اسلام و مسلمانان (در درّه‌ها و ارتفاعاتِ کوه وَنّ)

فصل سوم زندگانی مولانا، هنگامی شروع می‌شود که ایشان از پاکستان به

---

۱ - از آن جمله است رساله‌ی «وتدالایمان» که اولین تألیف مولانا در زندگی‌اش به شمار می‌رود. همین‌طور دیوان شعر ایشان که به نام «دیوان عمر» چاپ و نشر شده است.

بلوچستان ایران مراجعه می‌کند. ایشان اکنون عالمی به تمام معنا با اهداف والاست و این در حالی است که از زندگانی‌اش هنوز بیست بهار هم نگذشته است.
با تکمیل علوم ظاهری، تشنگی حقیقت‌جویی در روانش برطرف نمی‌گردد، لذا برای به دست آوردن گوهر باطن و معرفت، در سال ۱۳۷۵ هـ. ق. راهی افغانستان می‌گردد و در آن جا به دستِ شفاگر غوث دوران، حضرت «شاه غوث محمّد هروی» رحمه‌الله تجدید بیعت می‌نماید و پس از وفات وی ـ مدّت‌ها بعد ـ نزد فرزند ایشان، حضرت علامه «شهید شاه بهاءالدّین» رحمه‌الله تجدید اسباق و تحتِ ارشادِ وی، سلوک عارفانه‌اش را تکمیل می‌کند.

مولانا با جدیّت تمام در منطقه‌ی خویش، کار تبلیغ را آغاز می‌کند و در ردّ رسوم بی‌پایه و اعتقادات شرک‌آمیز و برافراشتن پرچم توحید، قدم‌های راسخ برمی‌دارد. او هرجا که می‌رود، با حرارت و سوز درون، بر مغزهای خشک و پوک اثر می‌گذارد و با سخنان پرشور و مخلصانه، مردم را با حقیقت آیین یکتا پرستی آشنا می‌سازد و با أخذ بیعت صوفیانه از زن و مرد، نور معرفت را در قلوب‌شان می‌تاباند. او در طول این دوره، دامنه‌ی سفرهای تبلیغی‌اش را در سرتاسر منطقه‌ی «سرباز» گسترانده و از آن‌جا به جاهای دور و دراز از جمله: افغانستان، خاش، زاهدان، ایرانشهر، چانپ، نکهچ، کاجه و.. می‌کشاند و بدین منوال، دَین‌اش را نسبت به علم و عرفان ادا می‌کند.

در سال ۱۳۸۰ هـ. ق. با مساعدت جناب مولانا «تاج محمد نسکندی» سلّمه‌الله مدرسه‌ی «عزیزیه»ی دَپکور را که به علت رفتن حضرَت مولانا «عبدالعزیز» رحمه‌الله به زاهدان بی‌سرپرست مانده بود، به «انزا» انتقال می‌دهد و مدتی در آن به تدریس اشتغال می‌ورزد؛ تا آن که در طی یکی از سفرهای تبلیغی، گذرش به منطقه‌ی

کوهستانی «کوه ونّ» می‌افتد که اغلب ساکنان آن معتقد به مذهب کُفرآمیزِ «ذکر»[۱] بودند. در آن جا احتیاج شدید به اصلاح همه جانبه‌ی آنان احساس می‌کند. بدین منظور در سال ۱۳۸۰ هـ. ق. به کمک همان مردم در روستای «پادیگ» (خدا آباد) اساس مدرسه‌ای به نام «منبع العلوم» را می‌گذارد که بعدها در ردیف معروف‌ترین مدارس دینی ایران برای خود جا باز می‌کند.

مولانا، از آن پس کار دین را در همان مدرسه دنبال می‌کند و از آن مدرسه به عنوان پایگاهی مطمئن برای اجرای اهداف دینی و احیای تعالیم اسلامی و القای آن به مردم در قالب تألیف، تدریس، موعظه و أخذ بیعت و تلقینِ ذکر استفاده می‌کند. الحق مدرسه‌ی دینی «منبع العلوم کوه ونّ» در بیدارسازی و بالا بردن سطح سواد و فرهنگ اسلامی مردمِ منطقه، نقشی مؤثر داشته و دارد.

هنوز که هنوز است، بحمدالله مدرسه‌ی «منبع العلوم» در پرتو رهنمودهای ایشان و فداکاری شاگردان وی و تعاون مردم، جهت ادای رسالت آسمانی‌اش با تمام توانایی می‌کوشد و امیدواریم خداوند ذوالجلال به آن مرد بزرگ عمری طولانی توأم با سلامتی کامل عطا فرماید و مدرسه‌اش را از آفات و بلایای روزگار مصون بدارد. «آمین»!

---

۱ - اسمی زیبا با برداشت‌ها و باورهای عقیدتی و کافرانه که در زیر آن پنهان است. مذهب «ذکر» ساخته و پرداخته‌ی «ملامحمد اتکی» (متولد ۱۹۷۷ م) است. او چهل سال به گشت و گذار در بلاد مختلف پرداخت و در بسیاری جاها عقیده‌ی فاسد خویش را ترویج داد. آنان که به این مذهب منسوب‌اند، به نام «ذکری» شناخته می‌شوند. وجه تسمیه‌ی «ذکری»ها این است که آنان به جای نماز، ذکر می‌کنند؛ برای همین آنان مسلمانان را «نمازی» می‌نامند. به روزه و حج و بسیاری عبادات دیگر قایل نیستند. «محمد اتکی» خودش را مهدی و رسول آخر الزمان می‌دانست و کسی که پیرو او بود، به جای کلمه‌ی شهادت می‌بایست این جمله را بگوید: «لا اله الاالله، نور پاک، نور محمد، مهدی رسول‌الله»!!!

تألیفات

پیشاپیش لازم به ذکر است که حضرت مولانا از میان تمام علمای اهل سنت ایران زمین، رکورد داشتن بیشترین تعداد تصنیفات را به خود اختصاص داده‌اند. تعداد کتاب‌ها و رساله‌هایی که ایشان نوشته‌اند، از مرز ۷۰ می‌گذرد[۱] و این در عالَم تصنیف، عددِ بزرگی است.

همه‌ی این‌ها از فضل و عنایت خاص اله العالمین است که وجود این بنده‌ی مقبول‌اش را مصدر برکات و خیر کثیر برای اسلام و مسلمانان قرار داده است. ﴿ذٰلِکَ فَضْلُ اللّٰهِ یُؤْتِیْهِ مَنْ یَّشٰاءُ﴾

باتوجّه به کمبودها و نیازهای متعدّد مسلمانان در زمینه‌های مختلف دینی، کتاب‌های مولانا هم راجع به موضوعات مختلفی نگاشته شده‌اند که می‌توان با اطمینان ادّعا کرد: «**مجموعه‌ی تألیف ایشان، نسخه‌ای کامل و مؤثر در رفع بیماری‌های گوناگون دینی می‌باشد**».

کتاب‌هایی که ذیلاً از آن‌ها نام برده می‌شود، از معروف‌ترین آثار مولانا می‌باشند:

۱ - تفسیر «**تبیین الفرقان**» (تاکنون چند جلد آن چاپ شده که اینک جلد اوّل آن را درجدیدترین قالب پیش روی خود دارد).

۲ - مجموعه‌ی «**فتاوی منبع العلوم کوه ون**» (چند جلد آن چاپ و نشر شده و ان‌شاءالله که جلدهای دیگر آن به زودی چاپ و مجموعه کامل شود).

۳ - **مکتوبات**(چند جلد آن چاپ شده است).

۴ - **زاد الحقیر لِلحاجّ** (تاکنون چند بار تجدید چاپ شده است).

۵ - **شمشیر برّان** (چند بار تجدید چاپ شده است).

---

۱ - طبق شمارش جدید و دقیق‌تری که انجام دادیم

۶- دیوان عمر (مجموعه‌ی اشعار مولاناست که اخیراً، تجدید چاپ شده است).

۷- خیرالمقاصد.

۸- ارمغان دوستان.

۹- سوغات برادران.

۱۰- صدای فطرت.

۱۱- سترشرعی.

۱۲- اسلام و سائنس عالم.

۱۳- خلاصة الحقائق.

۱۴- خلاصة التّصوف.

۱۵- سرگذشت خودنوشت (کتاب زندگانی مؤلف است که متأسفانه مدت‌هاست نایاب شده است).

۱۶- ضمائر الحکمة (ترجمه‌ی «بصائر الحکمة» تألیف دکتر مولانا عبدالحیّ ﷺ).

۱۷- رجاء المقبول (ترجمه‌ی «اسوة الرسول» تألیف دکتر مولانا عبدالحی ﷺ).

۱۸- احداث العوام (از تألیفات اولیهٔ مولانا که بعدها توسّط نگارنده‌ی این سطور با نام «همه باید بدانند» بازنویسی و تجدید چاپ شده است)..

۱۹- شمشیر برهنه‌ی حیدری (رساله‌ای است در بیان مضارّ تلویزیون و حکم فقهی آن که بسیار مقبول و مؤثر افتاده و در اندک مدت دو بار چاپ شده است.

از میان کتاب‌های فوق، کتاب‌های تفسیر، زادالحقیر، فتاوا، شمشیر برّان، شمشیر برهنه‌ی حیدری، دیوان عمر، سوغات برادران، همه باید بدانند و چند کتاب و رساله‌ی دیگر از مقبول‌ترین و پرفروش‌ترین کتاب‌های مولانا بوده‌اند.

تفسیر «تبیین الفرقان»

در مقدمه‌ی خویش بر «فتاوای منبع العلوم» نوشته بودیم:

«خداوند متعال از لطف و کَرَم خویش و به برکت اخلاص و صفای باطن و فکر دردمندانه‌ای که جناب مولانا برای اصلاح امّت مسلمه دارد، به وی توفیق داده که در کارهای دینی - اجتماعی پیشگام و آغازگر بسیاری از خدمات علمی گردد. کتاب فتاوای ایشان نیز در طیف همین نوع خدمات بی‌سابقه در ایران قرار دارد».(۱)

اکنون در مورد تفسیر ایشان نیز باید همین سخن را تکرار کرد؛ علی الخصوص در این خطّه از ایران (بلوچستان) که در تاریخ چند هزار ساله‌ی آن، از فرزندان‌اش قبل از این، چنین خدماتی صادر نشده.

مؤلف محترم، همان‌گونه که در فنون علمی متعدّدی بالاخص حدیث، فقه، اصول، تاریخ و تصوّف دارای تخصّص ویژه است، در فهم قرآن و تفسیر آن نیز دارای تخصّص و دانشی عمیق و گسترده است که بر خواص و اهل نظر پوشیده نیست و «تبیین الفرقان» سَنَدی قوی برای اثبات این حقیقت است. اساساً تفسیر قرآن در نظر مؤلف از طریقه‌های مهم تبلیغ دین ناب میان مردم و مجهّز کردن طلبه‌ی علوم دینی به معارف قرآنی می‌باشد. از این وجه، ایشان از همان اوانِ تأسیس مدرسه تاکنون، دوشادوش تدریس حدیث و فقه و تلقین اسباق صوفیانه، هر روز - صبحگاهان - به تفسیر قرآن نیز اشتغال دارد. تفسیری که اینک در دستان شما قرار دارد، نتیجه‌ی مطالعات و تدریس و تجربه‌های چنددهه‌ی ایشان می‌باشد.

سَنَدِ علمِ تفسیر مؤلف، ضمناً در مطالب زندگی‌نامه‌ی مختصر ایشان آورده شد.

---

۱ - فتاوای منبع العلوم: ۱ / ۴۲.

امّا باز اگر بخواهیم تصویری روشن‌تر و مفصّل‌تر از آن در ذهن داشته باشیم، باید گفت: ایشان ترجمه و تفسیر قرآن را به طور ابتدایی و در قالب دروس مدرسه‌ای مانند «تفسیر جلالین»، «انوار التّنزیل بیضاوی» و غیره نزد عالم شهیر، مولانا «غلام مصطفیٰ قاسمی - سندی» رحمه‌الله از شاگردان برجسته‌ی مفسر بزرگ، مولانا «عبیدالله سندی» رحمه‌الله فرا گرفتند و این علم را به صورت تخصّصی، زیر نظر حافظ مولانا «فضل احمد کراچوی» رحمه‌الله که خود در تفسیر، شاگردِ ممتاز مفسّر و عارف بزرگ مولانا «احمد علی لاهوری» رحمه‌الله و نیز از شاگردان مولانا «محمّد صادق» رحمه‌الله بودند، حاصل نمودند.

و امّا در مورد اسلوب تألیف «تبیین الفرقان» مقدمتاً این نکته را باید دانست که متقدّمین عادتاً و اغلب تفاسیر را بر مبنای یک رشته از رشته‌های علمی تألیف می‌کردند. مثلاً در کتابی از آن نوع کتاب‌ها قرآن با استفاده از آیاتِ خود قرآن تفسیر شده است. در کتابی دیگر، با مأثوره (احادیث رسول‌الله ﷺ). به همین ترتیب، تفسیر به اقوال صحابه رضی‌الله عنهم، به لغتِ عرب، به نحو، به منطق و... که از هر کدام نمونه‌های زیادی وجود دارد. امّا در زمان متأخّرین این اسلوبِ تک پهلو، رفته رفته جای خود را به اسلوبی جامع و عمومی‌تر داد؛ به طوری که در دوره‌های متأخّرتر تفاسیری پا به عرصه‌ی ظهور نهاد که در آن‌ها برای تفسیر آیه‌ها، به فراخور نیاز، از هر علمی استفاده شده است. از این نوع تفاسیر من باب مثال می‌توان تفسیر معروفُ «روحُ المعانی» أثرِ «علامه آلوسی بغدادی» رحمه‌الله و در دوره‌های جدیدتر، تفسیر «بیانُ القرآن»، أثر حکیمِ الأمّة علامّه «تهانوی» رحمه‌الله و «معارف القرآن» أثرِ «مفتی محمد شفیع» رحمه‌الله را نام برد.

اختیار این سبکِ متداخل و جامع خود بر مبنای مصالح و نیازهایی بود که ممکن نبود نادیده گرفته شوند. بر مبنای همین نیازهاست که اغلب تفاسیر امروزی،

به همین شیوه نوشته می‌شوند. «تبیین الفرقان» نیز از همین دسته تفاسیر می‌باشد و برای تبیین مقاصد قرآن، سبکی جامع انتخاب کرده است. در این تفسیر سعی شده بدون تقیّد به علمی مخصوص و ایجاد محدودیّت در توضیح آزادانه، از هر نوع علمی که برای تفسیر و درک هرچه کامل‌تر مقاصد و معانی آیه‌ها به مفسّر و خواننده مدد می‌رساند استفاده شود، که البته با رعایت این مورد، مولف محترم ـ اطال الله بقاءه ـ مشکلی هم ندیده که در صورتِ نیاز ضمناً به تحقیقاتِ صد در صد علمی و تخصّصی نیز توجّه نشان دهد. از این رو تفسیر «تبیین الفرقان» برای همه‌ی اصناف و طبقات مردم مسلمانانِ فارسی زبان یا فارسی دان مفید و قابل استفاده است.

برای ترجمه‌ی آیه‌ها، مصنّف، ترجمه‌ی معروفِ «شاه ولی‌اللّه» ـ نخستین ترجمه‌ی فارسی قرآن ـ را ترجیح داده‌اند که در این جلد، سوره‌ی «فاتحه» را با همین ترجمه‌ی ساده و روشن پیش رو خواهید داشت.

شایان ذکر است که بعضی از خوانندگانِ «تبیین الفرقان» چنین اظهار کرده‌اند که در جای جای مطالب کتاب، اصطلاحاتِ غامض فارسی یا عربی وجود دارد که در فهم مطلب اشکال وارد می‌کند و برای رفع این مشکل، بهتر است این گونه اصطلاحات، ساده‌تر و یا ترجمه شوند. البته این گلایه اغلب از سوی عزیزانی شنیده می‌شود که یا سوادِ عربی و دینی ندارند یا متأسفانه با خواندن کتب علمی مأنوس نیستند. دانایان می‌دانند که هر علمی برای خود زبان و اصطلاحات ویژه‌ای دارد و این اصطلاحات نه تنها به زیبایی بیان آن علم می‌افزاید، بلکه چه بسا ارایه و درک مقاصد و مفاهیم دقیقی که منوط به کارگیری از آن‌ها باشند. با این وضع، اگر قرار باشداین نوع اصطلاحات و عبارات به غَرَض تفهیم عوام ـ که نیاز چندانی هم به تدقیق علمی مباحث ندارند ـ به زبان عامیانه و برهنه ارایه شوند، نه فقط بیان از

ریخت می‌افتد، که گاهی در تبیین و درک مقصد اصلی مطلب نیز خلل وارد می‌شود. در تفسیر «تبیین الفرقان» نیز به‌عنوان کتابی علمی از اصطلاحات علمی - تفسیری که معمولاً عربی هستند، به کثرت استفاده شده است که بنا به دلیل مذکور، مؤلّف و گردآورنده در آوردن آن‌ها مجبور و معذور هستند. با وجودِ این، این دفعه اهتمام شده هرجا که لازم شود، به صورت‌های مختلف، اصطلاحاتِ علمی تبیین گردند تا عامه‌ی سواد داران به روح بحث دسترسی پیدا نمایند.



احادیث و فقه

از منابع حدیثی، «صحاح ستّه» (صحیح بخاری، صحیح مسلم، سنن ترمذی، سنن ابی داود، سنن نسایی و سنن ابن ماجه) و شروح احادیث از قبیل «عمدةُ القاری» از: عینی، «فتحُ الباری» از: عسقلانی، «مِرقات» از: ملاّ علی قاری، «حقایقُ السنَن» از: عبدالحق حقّانی و چند کتاب حدیثی دیگر، و برای الصاقِ مطالب فقهی راجع به آیات و... نیز، از منابع مربوطه‌ی مشهور و معتبر استفاده شده است.

مـقدّمـه



دانستنی اولیه و ضروری

درباره‌ی قرآن و تفسیر

«بسم الله الرحمن الرحیم»

قبل از ترجمه و تفسیر قرآن، به توضیحاتی نیاز هست که بنده آن را به عنوان «مقدمه‌ی تفسیر» درنظر گرفته‌ام و آن‌گونه که خواهید دید، این تمهید مشتمل بر هشت مقدمه می‌باشد؛ بدین تفصیل:

مقدمه‌ی اوّل: «توحید، آفرینش، میثاق الٰهی»

این مقدمه مشتمل بر شش فایده است.

فایده‌ی اول (ضرورت وجود یک خدای وحده لا شریک له)

وجود یک خدا برای ایجاد کاینات لازم و ضروری است و مؤمنان در تمام اعصار ـ از عصر حضرت آدم ﷺ گرفته تا عصر حضرت خاتم ﷺ و پس از وی تا کنون ـ وجود خدا را باور داشته‌اند و به عبادت و بندگی او پرداخته‌اند.

البته گروهی به نام «سوفسطاییه» و «دهریه» (که در عصر جدید در لباس «کمونیست» عرض اندام کرده‌اند) و غیره نیز بوده و هستند که منکر وجود خدا بوده و اصل وجود کاینات را به ماده منسوب می‌کنند.

گروه‌های سوفسطایی

«سوفسطاییه» به سه گروه تقسیم می‌شدند: ۱ـ عنادیه، ۲ـ عندیه، ۳ـ لاادریه.

عنادیه: با وجود این که با دلایل عقلی پی به وجود خدا بردند، اما به بهانه‌ی این که

ما خدا را نمی‌بینیم، وجودش را انکار کردند.

عندیه: عقیده داشتند هرچه که تابع ذهن ما و به عقل ما قابل درک باشد، وجود دارد و الا، خیر!

لادریه: بر این باور بودند که ما وجود یا عدم وجود خداوند را نمی‌دانیم!

اقسام دلایل وجود خداوند متعال

نزد اهل اسلام و اهل کتاب، وجود خداوند ضرورت دارد و اهل تحقیق برای اثبات وجود باری تعالی به اعتبار ظاهر، سه دلیل ارایه کرده‌اند که مشروحاً عبارت‌اند از:

۱- **دلیل شرعی:** در منابع شرعی به طور واضح و کاملاً موافق با معیارهای عقل و مشاهده، دلایلی بر وجود خداوند واحد آمده است که در آن‌ها با اثبات رابطه‌ی «علّی و معلولی» میان پدیده‌های عالم، وجود صانع حقیقی ثابت شده است. طبق رابطه‌ی «علی و معلولی»، هیچ معلولی بدون علّت پدید نمی‌آید و هیچ مسبّبی بدون سبب ظاهر نمی‌شود.

کاینات و حوادث و عالم را درنظر بگیرید. همگی معلول‌اند و نیاز به یک علّت کامله دارند و این علّت کامله، چیزی جز وجود خدای واحد و یکتا نیست.

۲- **دلیل عقلی:** نزد تمام علمای منطق و نقل این قاعده مسلّم است که هرچه حادث است، بالضروره مُحْدِثی دارد و اساساً جز واجب الوجود همه‌ی ممکنات دارای موجد و خالق هستند؛ ولو این‌که آن شیءِ ممکن بسیار حقیر باشد. عقل سالم از همین رهگذر چنین نتیجه می‌گیرد که برای این کایناتِ سراسر حادث، حتماً محدث و خالقی وجود دارد.

۳- **دلیل عرفی:** نزد مردم متعارف و معمول است که هر مصنوعی دارای صانعی

می‌باشد. مثلاً میز، صندلی، اتومبیل و غیره هریک دارای سازنده‌ای است که وجود آن‌ها را شکل بخشیده است. پس چون تمام کاینات مصنوع است، حتماً صانعی وجود دارد که این کاینات صنع اوست و آن صانع، خداوند متعال است.

بنابر دلایل مذکور، وجود یک واجب‌الوجود لازم و ضروری است و بالتّبع وجود «نبیّ» نیز لازم و ضروری می‌باشد که وجود آن وابسته به وجود خداوند می‌باشد. توضیح آن که:

خداوند متعال تمام کاینات را خلق و در رأس آن، انسان را آفریده و وی را اشرف تمام مخلوقات قرار داده است. بدون شک توجه خاص خداوند متعال به انسان در مقایسه با سایر مخلوقات بیشتر است و این توجه بیشتر اقتضا می‌کند که به نوعی آن را تربیت و اصلاح کند که در نوع خود کامل باشد؛ چه در ظاهر یعنی امور معیشت و چه در باطن که همان امور دینی هستند. بنابراین، برای اصلاح نظام دنیوی و اخروی و ابلاغ فرمان‌های خداوند متعال و ارشاد و راهنمایی بندگان، وجود نمایندگانی که این مسئولیت را بر دوش بگیرند، لازم و ضروری است. زیرا ذات خداوند متعال از این که مستقیماً دعوت بدهد، پاک است و حتی شاهان مجازی از این کار اجتناب می‌کنند.

این نمایندگان خداوند متعال که وجودشان لازم و ضروری است، به نام «نبی» (پیامبر) و «رسول» (فرستاده‌ی خدا) شناخته می‌شوند. این گروه وظیفه دارند انسان‌ها را درصورت فرمانبرداری، مژده‌ی بهشت و نعمات و در صورت نافرمانی، وعید دوزخ و آتش عذاب الهی بدهند. آنان در این راستا به بیان و شرح چیزهایی که مورد پسند یا برخلاف پسند الهی هستند می‌پردازند. چون کسی نمی‌داند موجبات رضا و رحمت یا قهر و غضب خداوند متعال چه چیزهایی می‌تواند باشد، لذا او تعالیٰ این موجبات را به نمایندگان خاص خود که همان انبیا علیهم‌السلام

باشند اطلاع می‌دهد و آنان نیز به سایر بندگان می‌رسانند. بدین ترتیب از ضرورت نبوت، نیاز به وحی هم ثابت می‌شود. چون نبی بدون اطلاع از جانب خداوند متعال به وسیله‌ی وحی، خودش چیزی نمی‌داند.

پس بنابر همان دلایل که وجود خداوند واحد ثابت گردید، ضرورت وجود نبی هم ثابت می‌گردد و وجود نبی بدون وحی تحقق نمی‌یابد. زیرا به وسیله‌ی وحی است که اوامر و نواهی خداوند متعال به نبی ابلاغ می‌شود تا او به سایر انسان‌ها برساند.

خداوند متعال برای ابلاغ و نشر وحی در دنیا دو گروه پیدا کرده است:

(۱) **گروه انبیا و رسل:** به اینان بالاترین درجه‌ی فهم داده شده است و وحی و امتیاز خیر و شر بالاصالة بر آنان نازل می‌شود.

(۲) **گروه مصلحان و مبلغان:** این گروه خود دارای اقسام گوناگونی است:

اگر آنان فهیم و دارای علوم تزکیه‌ی نفس باشند و قابلیت تزکیه‌ی مردم را داشته باشند، در اصطلاح آنان را «**کاملین**» می‌گویند.

اگر دارای انکشاف حقایق اشیا و قوه‌ی ادراک اصول کلیه در دین باشند، «**حکما**» نامیده می‌شود.

اگر دارای علوم سیاسی و مملکت‌داری باشند، به آنان «**خلفا**» گفته می‌شوند.

اگر دارای انکشاف روحانیت و عوالم غیرمحسوسه باشند، آنان را «**مؤَیَّد روح‌القدس**» گویند.

اگر گروه مفهمین دارای قوه‌ی انجذاب عالم و قلوب بنی‌آدم باشند و در سینه‌شان دارای چنان نیروی جاذبه‌ای باشد که عالم را به طرف خویش جذب نماید، به آنان «**هادی مهدی**» می‌گویند.

اگر دارای استعداد و علوم اصلاح امّت و مذهب باشند و طریق احیای ملت را

بدانند، آنان را «امام» می‌گویند. مانند ایمه‌ی اربعه.

اگر اشخاصی باشند که از علایق جسمانی و دنیوی مجرد شده‌اند و از عالم غیب اطلاع یافته‌اند و از آفات و بلیات ظاهری و باطنی قوم باخبر شده‌اند، و همچنین به راه و روش اصلاح امّت و نجات آنان از آلودگی‌های جسمی و روحی پی برده باشند، به آنان «منذِر» و «نذیر» می‌گویند که پیامبزان را نیز شامل می‌گردد.

و فردی که جامعِ همه‌ی این کمالات باشد، او را «رسول» و «نبی» می‌گویند؛ با این فرق که «رسول» دارای کتاب و معجزه است، اما «نبی» فقط معجزه دارد و کتاب مستقل ندارد.

همه‌ی گروه‌های دیگر که ذکرشان رفت، نمایندگان «رسول» هستند.

اعطای قوّه‌ی خرق عادت (معجزه) به پیامبران علیهم السلام

خداوند متعال به افرادی که آنان را پیامبر می‌کند، قدرت خرق عادت یعنی اظهار چیزی که در عادت و عرف عقلی و عمومی آوردن آن غیرممکن بلکه محال است، عطا می‌فرماید. مثلاً تبدیل سنگ به طلا، باریدن خرما از چوب خشک و غیره.

خرق عادت اگر از مدّعی نبوت دیده شود، آن را «معجزه» یعنی عاجز کننده‌ی مخالف می‌گویند. مثلاً حضرت موسی ﷺ در مقابل سحر ساحران، تنها با انداختن عصایش که تبدیل به اژدها گردید، همه‌ی آنان را عاجز گردانید.

به قول حافظ شیرازی رحمه الله:

سحر با معجزه کاری نکند دل خوش‌دار   سامری کیست که دست از ید بیضا ببرد

اگر خرق عادت از پیروِ پیامبر و محیی سنت او دیده شود، به آن «کرامت» می‌گویند.

کرامت یک نوع خرق عادت و جزیی از معجزه است؛ با این فرق که خرقِ عادتِ پیامبر، معجزه و خرق عادت ولی، کرامت نامیده می‌شود.

اگر خرق عادت از یک مؤمن عادی (نه از ولی کامل) دیده شود، آن را **«معونت»** می‌گویند. معنی معونت، نصرت (یاری کردن) است. یعنی مدد الهی همراه این شخص است.

اگر خرق عادت از نبی، قبل از رسیدن او به نبوت ظاهر شود، به آن **«ارهاص»** می‌گویند که مقدمه‌ی نبوت و کمالاتِ آن است.

و اگر خرق عادت از مؤمن فاسق یا کافر بی‌دین دیده شود، آن را **«استدراج»** می‌گویند. یعنی خداوند این چنین اشخاص را به تدریج گرفتار می‌سازد؛ به گونه‌ای که او از خرق عادت خود مغرور می‌شود و به خود می‌بالد، اما سرانجام عذاب الهی او را فرامی‌گیرد.

فایده‌ی دوم (آیا کارهای خداوند متعال و دستورات و قوانین و افعال او هدف و غرضی را دنبال می‌کنند یا خیر؟)

به عبارت دیگر: آیا آفرینش او تعالیٰ که شامل کاینات و هر آن‌چه که در آن‌هاست، می‌باشد و اطاعت بندگان از دستوراتش و... نفعی برای خداوند دارد یا خیر؟

این مسأله نزد علما به مسأله‌ی **«افعال الله معلّلة بالاغراض ام لا؟»** معروف است.

در این مورد، سه مسلک وجود دارد:

(۱) مسلک گروه اول - این مسلک مشتمل بر **«اشعری‌ها»** یعنی پیروان «ابوالحسن اشعری» رحمه‌الله که همان پیروانِ مذاهب اربعه‌ی اهل سنت می‌باشند (احناف را گاهی «ماتریدی» هم گویند) است. اینان بر این مبنای عقیدتی قرار دارند که خداوند

تبارک و تعالی هیچ هدفی که از آن نفعی به او عاید شود را دنبال نمی‌کند. به عبارت دیگر: اطاعت از دستورات خداوند متعال یا عدم اطاعت از اوامر وی، نفع و ضروری برای او ندارد و او نه فایده‌ای از تخلیق کاینات می‌برد و نه از عدم تخلیق آن ضرری متوجه او می‌شود.

(۲) **مسلک معتزله** ـ قایل‌اند که هر فعل خداوند متعال ـ از ایجاد کاینات گرفته تا اوامر و نواهی نازل شده در کتب و خلاصه تمام افعال او ـ معلّل بالاغراض‌اند؛ یعنی هدف و غرض خاصی را دنبال می‌کنند.

(۳) **مسلک سوم** ـ طبق این مسلک افعال خداوند متعال اصالتاً و به وجوب، معلّل به اغراض نیستند. یعنی افعال خداوند تبارک و تعالیٰ به اعتبار لزوم و اصالت هیچ هدفی که نفعی در آن برای او متصوّر باشد دنبال نمی‌کند، چراکه او تعالی نیازی به آن ندارد. اما تفضّلاً و احساناً افعال او معلل‌اند. یعنی تخلیق کاینات ودستورات او اعمّ از اوامر و نواهی گرچه به اعتبار اصالت و وجوب غرضی ندارد، اما بی‌هدف و غرض هم نیست، بلکه هدفی را دنبال می‌کند و آن هدف، اظهار لطف و احسان و اظهار شئون ربوبیت است تا بدین وسیله بندگان فضل و لطف او تعالی را بر خویش درک و او را عبادت و بندگی نمایند.

بسیاری از متأخران، ازجمله صاحب تفسیر «روح‌المعانی» (علامه «سیّد آلوسی» رحمه الله)، و استاذُالاساتذة «سید انور شاه کشمیری» رحمه الله مایل به همین نظر هستند. و میلی ایضاً الی ما مالاً.[۱]

فایده‌ی سوم (علّت هدف تفضّلی و احسانی خداوند متعال در تخلیق کاینات و ابلاغ اوامر و نواهی بر بندگان چیست؟)

۱ - مؤلف گرامی رحمه الله، مانند سید آلوسی رحمه الله و علامه کشمیری رحمه الله به قول سوم اظهار تمایل می‌فرمایند.

به طور خلاصه می‌توان گفت که علت همه‌ی امور ذکر شده، اظهار جلوه‌ی اسما و صفات الهی است.

یعنی هدف تفضلی این است که جلوه‌ی نور و کمالات الهی در دنیا ظاهر شود و دنیا و کاینات مظهری برای تجلّی اسما و صفات الهی قرار گیرند؛ چنان‌که در حدیث ضعیفی آمده است: «کُنْتُ کنزاً مخفیا فاحببتُ اَن اُعْرَف فَخَلَقْتُ الخلقَ کَیْ اَعرف»[1] (گنجی نهان بودم، دوست داشتم شناخته شوم و بدین غرض خلق را آفریدم تا شناخته گردم.)

علامه اقبال رحمه‌الله چه زیبا سروده است:

از پــی یک نگـاه تـو کشـمکش تـجلیّات زهره و ماه و مشتری از تو رقیب یکدگر

فایده‌ی چهارم (مخاطبان اصلی خداوند متعال در اوامر و نـواهـی و نـفع‌رسانی بالاصالة کدام یک از مخلوقات می‌باشند؟)

تمام امم اتفاق دارند که تجلّی اسما و صفات الهی و نفع تمام کاینات علوی و سفلی وابسته به ذوی العقول از جن و انس و ملائکه می‌باشد. مـلائکه بـر چـنان طبیعتی خلق شده‌اند که اصلاً گناه نمی‌کنند.

پس فقط دو مخلوق دارای عقل یعنی انسان و جن که بر زمین خلق شـده‌انـد، مخاطب اصلی اوامر و نواهی الهی هستند و باز در این میان مخاطب اصلی انسان است و جن تابع او می‌باشد.

با این تمهید ثابت شد که انسان اشرف الکاینات و المخلوقات و کامل‌ترین مظهر جلوه‌ی صفات و اسمای الهی است. ملائکه و جنّ در این خصوص تابع انسان‌اند.

---

۱ - محقق بزرگ احادیث نبوی، ملاعلي قاري رحمه‌الله ضمن تردید حدیث از لحاظ سند، معنایش را صحیح و مؤید به آیه‌ی ﴿ وَ مَا خَلَقْتُ الجنَّ و الْأنسَ اِلا لِيَعْبُدُون﴾ (ذاریات: ٥٦) گفته است که طبق تفسیر ابن عباس رضی‌الله‌عنهما «عبادت» در این آیه به معنای معرفت است. (ر.ک: موضوعات کبریٰ: ۱۷۹، ش ٦۹۸ و کشف الخفاء عجلونی: ۲/ ۱۵۵، ش ۲۰۱٦).

فایده‌ی پنجم (علت مخاطب قرار گرفتن این سه مخلوق چیست و چرا در این خطاب انسان اصل و جن و مَلَک تابع اویند؟)

جواب این است که بزرگ‌ترین جلوه‌گاه و مظهر کامل اسما و صفات الهی همین سه گروه‌اند، اما انسان را برای ثابت نمودن مخدومیت خویش امتیاز داد.

تمام کاینات به خاطر فایده رساندن به انسان و جن خلق شده‌اند و انسان و جن در واقع دو مخلوق اصلی در دنیا هستند که خداوند متعال در آنان عقل را کامل و استعداد علمی و قبول امانت به وجود آورده و سپس استعداد حبّ خود و طلبش را در آنان ایجاد کرده است.

ثانیاً، حکمت مخاطب قرار گرفتن این مخلوقات این نیز می‌تواند باشد که به عقل کامل برسند و به علم خویش معبودیت خداوند متعال را بشناسند و برای وی اظهار عبدیت و بندگی کنند.

فایده‌ی ششم (وقتی خداوند تبارک و تعالی در وجود انسان و جن فطرتاً استعداد درک و قبول توحید و علم کامل به ودیعت نهاده است، دیگر نیازی به «عهد روزِ الست»[1] نبود، اما می‌بینیم این عهد از انسان‌ها گرفته شد؛ چرا؟) در جواب می‌توان گفت که «عهد اَلَست» برای تذکر و یادآوری بود؛ همان گونه که مبعوث نمودن انبیا علیهم السلام و نازل کردن کتاب‌های آسمانی برای تذکّر و یادآوری می‌باشد؛ گرچه استعداد حصول کمالات از قبل در انسان وجود دارد.

۱ - وقتی خداوند متعال ارواح انسان‌ها را آفرید و از صلب آدم علیه‌السلام خارج کرد، همان زمان از آنان نسبت به ربوبیّت خویش عهد گرفت که: ﴿اَلَستُ بربّکم؟﴾ و همه بدون استثنا پاسخ دادند: ﴿بلی﴾ (اعراف: ۱۷۲) و این عهد معروف به «عهد اَلَست» است.

مقدمه‌ی دوم: کتابهای آسمانی، نبوّت

این مقدمه مشتمل بر چهار فایده است.

فایده‌ی اول (حکمت و فلسفه‌ی انزال کتب آسمانی بر بندگان چیست؟)

کتب آسمانی که از جانب خداوند متعال برای تعلیم و ارشاد بندگان نازل شده‌اند از صُحف حضرت آدم علیه السلام گرفته تا قرآن که کتاب نازل شده بر حضرت ختمی مرتبت ﷺ و آخرین کتاب نیز می‌باشد، همگی مثل جعبه‌ای می‌مانند که در آن انواع ابزار آلات پیشرفته برای اصلاح و به‌سازی وضع باغ زندگی وجود دارد و باغ هم دارای هر نوع درخت و درختچه‌ای است؛ درختانی که از آن‌ها میوه به دست می‌آید، درختانی که فقط سایه‌ی دلکش دارند، درختان خاردار و بی‌فایده، علف‌های هرز و غیره که سرانجام درختان غیرمفید باید قطع و علف‌های هرزه را باید از ریشه درآورند.

به همین صورت در کتب آسمانی اوامر خداوند هم وجود دارد که با به کار بستن آن‌ها در زندگی فایده می‌بریم و نواهی خداوند نیز وجود دارد که باید آن‌ها را از زندگی خود دور سازیم؛ همان‌گونه که درختان بی‌ثمر و علف‌های هرز و بوته‌های خاردار را از باغ دور می‌سازیم تا سایر درختان و گل‌ها بتوانند بهتر رشد کنند و میوه بدهند.

کتب آسمانی، جنّت یا جهنم را به ارمغان می‌آورند؛ بدین معنا که با به کار گرفتن دستورات و دوری کردن از نواهی آن‌ها جنت فراهم می‌شود و در صورت مخالفت با کتب آسمانی و قوانین و اوامر الهی و انجام دادن عکس آن، دوزخ انتظار آدمی را می‌کشد.

پس خود انسان است که با انتخاب یکی از این دو راه برای خویش جنت یا

دوزخ را انتخاب می‌کند.

فایده‌ی دوم (چه رازی در هدف تفضّلی و احسانی خداوند متعال در مورد دعوت بندگان به اوامر و منع آنان از نواهی وجود دارد، حال آن که هیچ گونه فایده‌ای از این کار برای او تعالیٰ وجود ندارد؟)

رمز و رازی که در این کار وجود دارد، این است که خداوند متعال می‌خواهد بدین وسیله به آزمایش بندگان خود بپردازد که کدام یک به اظهار بندگی و اعتراف عبدیت می‌پردازد و کدام یک آن را انکار می‌کند: ﴿لِنَبْلُوَکُمْ اَیُّکُمْ اَحْسَنُ عَمَلاً﴾ [مُلک: ۲].

لذا به انجام بعضی امور، امر و از انجام بعضی امور، منع می‌کند. شخصی که امتثال و فرمانبرداری داشته باشد، گویا اعتراف به بندگی خداوند می‌نماید.

فایده‌ی سوم (تعالیم و اوامر و نواهی قرآن کریم، چه اهدافی را دنبال می‌کنند؟)

به طور کلی دو هدف عمده را می‌توان برشمرد:

۱ـ سعادت دنیا،

۲ـ سعادت آخرت.

قرآن کریم ما را به سوی خوشبختی و سعادت دو جهان سوق می‌دهد و می‌فرماید که شما با به جا آوردن دستورات الهی و دوری ورزیدن از نواهی او تعالی، این سعادت را حاصل می‌کنید.

فایده‌ی چهارم (کار و وظیفه‌ی پیامبران علیهم‌السلام چیست؟)

انبیا علیهم‌السلام در این دنیا وظیفه‌ی دعوت را دارند. پس آنان فقط داعی هستند و

هادی مطلق و آمر و ناهی اصلی نیستند، بلکه از جانب خداوند متعال مأموریت یافته‌اند دستورات وی را به بندگان ابلاغ کنند و مردم را برای به جا آوردن دستورات الهی، ترغیب و از انجام نواهی منع نمایند و از عاقبت کارشان آنان را بترسانند که در صورت مخالفت چه سرنوشتی در انتظارشان است. پس انبیا علیهم‌السلام دعوت‌گر هستند؛ چنان که از حدیثی این مفهوم مستفاد می‌شود. در آن حدیث آمده:

پیامبر خدا ﷺ خوابیده بودند. فرشتگانی نزد ایشان آمدند و سپس باهم شروع به گفت و گو کردند. یکی از آنان گفت: مثال این پیامبر مانند کسی است که خانه‌ای بنا نهاده ودر آن سفره‌ای گسترده و آماده نموده و کسی را برای دعوت مردم به حضور در سر سفره می‌فرستد و آن شخص مردم را به جانب آن خانه و سفره دعوت می‌کند تا حول سفره جمع شوند. هرکس که دعوت او را بپذیرد، مسلماً استفاده می‌برد و هرکس که امتناع ورزد، داخل خانه نمی‌شود و از این فایده محروم می‌ماند و صاحب خانه هم از عدم حضورش رنجیده خاطر می‌گردد. و سپس مثال‌شان را چنین تاویل نمودند: خانه، بهشت است و داعی محمد ﷺ است؛ پس هر که محمد ﷺ را اطاعت کند، خدا را اطاعت کرده و هر کس محمد ﷺ را نافرمانی نماید، خدا را نافرمانی کرده است و محمد بدین طریق در میان مردم فرق ایجاد کرده است.[1] به تفسیر کلی‌تر می‌توان گفت: آن خانه بهشت است و دعوت دهنده حضرت انبیا علیهم‌السلام هستند و سفره‌ای که انبیا برای جمع شدن حول آن دعوت می‌دهند، همانا سفره‌ی بندگی و طاعت خداوند و دوری از معاصی و نافرمانی او تعالیٰ می‌باشد.

---

۱ - صحیح بخاری از جابر رضی‌الله‌عنه: کتاب الاعتصام / باب ۲ «الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، ش ۷۲۸۱ - و سنن دارمی از ربیعة الجرشی رضی‌الله‌عنه - و بیهقی در دلائل النبوه: ۱ / ۳۷۱ - ۳۷۰ (جامع المسانید و السنن ۲۵۳/۴ تحت حدیث ۲۶۲۹). (نقل مولف رحمه‌الله در متن، ماحصل مجموع روایات در این مورد است).

پیامبران همگی از جنس انسان (بشر) هستند و ظاهراً فرقی با سایر مردم ندارند. فرق آنان با سایر مردم، معنوی است. آنان مثل دیگران غذا می‌خورند، نیاز به زن دارند، دارای خانه، بچه و غیره هستند، اما در معنویت بین‌شان فرق وجود دارد. لذا بشر بودن پیامبران لازمه‌ی عقیده‌ی صحیح می‌باشد و منکر آن کافر می‌گردد.

البته پیامبر چون مأموریت خاصی از جانب خداوند متعال دارد، ویژگی خاصی پیدا می‌کند و با آن ابّهت و شانی می‌یابد که سایرین ندارند؛ همان‌گونه که شاه و حاکم یک مملکت دارای‌شان خاص خود می‌باشد که صد البته این شان وی به خاطر غیربشر بودن او نیست، بلکه چون دارای قدرت و مسئولیت ویژه‌ای است، در بعضی جهات با دیگران فرق پیدا کرده است یا مانند وزرا و رؤسای خاص دربار شاهی که در بشریت با سایر مردم برابرند، اما به علت دارا بودن ویژگی‌هایی امتیاز کامل و کلی از سایرین دارند.

مقدمه‌ی سوم: قرآن، علوم قرآنی

این مقدمه مشتمل بر ده فایده است

فایده‌ی اول (تحقیق لغوی ،تعریف اصطلاحی، موضوع و غَرَض قرآن)

در میان علما درباره‌ی لفظ «قرآن» که آیا اسم است و اگر اسم است آیا مشتق است یا غیرمشتق، اختلاف وجود دارد.

۱- از امام شافعی رحمه‌الله و گروهی از ایمه‌ی لغت و تفسیر منقول است که «قرآن» عَلَم غیرمشتق برای کلام‌الله است. مانند تورات و انجیل. با این توجیه اینان لفظ «قرآن» را بدون همزه می‌خوانند. از امام بیهقی رحمه‌الله نیز چنین منقول است.

۲- گروه دیگری از علمای لغت و تفسیر قایلند که لفظ «قرآن» مشتق است. این

گروه درباره‌ی ماده‌ی اشتقاق آن اختلاف دارند:

الف - نزد بعضی از آنان مشتق از لفظ «قَرن» به معنی جمع کردن است. عرب می‌گوید: «قرنت الشيء بالشيء» ؛ آن‌گاه که چیزی را به چیزی دیگر متصل و با آن جمع نماید. علت این نامگذاری بر قرآن بدین خاطر است که سوره‌ها و آیات و کلمات و حروف آن به طرزی خاص یک جا جمع شده‌اند. با این تحقیق هم «قرآن» را بدون همزه می‌خوانند.

ب - علامه زجاج رحمه‌الله می‌فرماید: کلمه‌ی «قرآن» مشتق از «قرء» به معنیِ جمع کردن است؛ چنان‌که می‌گویند: «قرأت الماء فی الحوض» (آب را درون حوض جمع کردم).

طبق این قول «قرآن» بر وزن فعلان است و صیغه‌ی صفت قرار می‌گیرد.

ج - ابوعبیده رحمه‌الله می‌فرماید: چون سوره‌های زیادی در این کتاب کنار هم جمع آمده‌اند و در آن‌ها حقایق و معانی بی‌شماری جمع است، لذا آن را قرآن می‌گویند.

د - علامه لُحیانی رحمه‌الله وعده‌ی دیگری از دانشمندان علم لغت می‌گویند: قرآن، صیغه‌ی صفت نیست، بلکه مصدر و ماده‌ی آن «قرائت» است (قُرآن بر وزن غُفران). و قرآن را بدین جهت «قرآن» گویند که قراءت یعنی تلاوت و خوانده می‌شود. اکثر قُرّا و ایمه، همین قول را اختیار کرده‌اند و این قول راجح و مختار است.

دلیل علامه لُحیانی رحمه‌الله قول خداوند تبارک و تعالی در «سوره‌ی قیامت» است که می‌فرماید: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ [قیامة: ۱۸]. پس لفظ قرآن، مهموز و مصدر و مرادف با «قراءت» است.[۱]

---

۱ - الاتقان فی علوم القرآن (از سیوطی رحمه‌الله): ۱/۵۱-۵۰ - طبع لاهور؛ آکادمی سهیل، سال ۱۳۹۴ هـ.، ۱۹۷۴ م. - و مناهل العرفان (از زرقانی): ۱/۷ - طبع مصر، داراحیاء الکتب العربیة (عیسیٰ البابی و شرکاءه) +

تعریف اصطلاحی قرآن

چون محدثان و اصولیان هرکدام در این مورد دارای اصطلاحی جداگانه می‌باشند، تعریف هر یکی را جداگانه بیان می‌کنیم.

تعریف قرآن دراصطلاح محدثان: «القرآن کلام اللّٰه و کلام اللّٰه صفة من صفات ذاته» (قرآن کلام خداست و کلام خدا صفتی از صفات ذاتی اوست.) این تعریف در اصل از حضرت ابوبکر ﷺ که امام بیهقی ﷺ آن را در «کتاب الاعتقاد» آورده و نویسنده‌ی «منازل العرفان» (مولانا محمد مالک کاندهلوی) هم آن را نقل کرده، منقول است.[1]

تعریف قرآن در اصطلاح اصولیان: «القرآن هوالکتاب المنزل علی الرسول، المکتوب فی المصاحف، المنقول عنه نقلاً متواتراً بلا شبهة و هوالنظم و المعنیٰ جمیعاً»: (قرآن کتابی است که بر رسول‌اللّٰه ﷺ سلم نازل گردیده و در مصحف‌ها نوشته شده و از آن حضرت به صورت متواتر و بدون شبهه نقل گردیده و اسم نظم و معنا ـ هر دو ـ می‌باشد.)

موضوع و غرض قرآن

موضوع اصلی تمام قرآن، بیان توحید باری تعالی عزّ اسمه است.

غرض قرآن عبارت است از: «التعریف و تعلیم الأسلام و به یحصل فوزالدارین»:

منازل العرفان فی علوم القرآن (از مولانا محمد مالک کاندهلوی ﷺ): ۲۳-۲۱ ـ طبع لاهور، حیدری پریس، نشر ناشران قرآن لمیتد.

۱ ـ منازل العرفان: ۲۴. آمده است: یک بار حضرت ابوبکر صدیق ﷺ نزد مشرکان قرآن تلاوت کرد. آنان گفتند: آیا این کلام خودت است یاکلام رفیقت (رسول‌الله ﷺ)؟ فرمود: «نه کلام من است و نه کلام رفیق من، بلکه کلام اللّٰه است.»

(غرض قرآن، معرفی و شناساندن و آموزش اسلام به جهان و جهانیان است و به وسیله‌ی تعلیم قرآن سعادت دنیا و آخرت حاصل می‌شود.)

مهم‌ترین مضامین قرآن

با وجود این که قرآن حاوی هزاران مضامین و معانی و جامع معارف و حقایق بی‌شمار می‌باشد، ولی مهم‌ترین و محوری‌ترین مضامین آن نزد مفسران و محققان هشت چیزند که عبارت‌اند از:

۱ـ توحید، ۲ـ رسالت، ۳ـ معاد، ۴ـ تخویف دنیوی و اخروی، ۵ـ بشارت و مژده‌ی دنیوی و اخروی، ٦ـ توضیح احکام و مسایل، ۷ـ مسایل جهاد (قرآن، کتابی انقلابی است و در موارد مختلفی اهمیت جهاد را بیان می‌کند تا بساط کفر برچیده گردد)، ۸ـ انفاق فی سبیل‌الله.

فایده‌ی دوم (اسمای قرآن)

اسمای قرآن را بالاستقراء شصت گفته‌اند که عبارت‌اند از:

۱ـ قرآن، و این اسم عَلم بر این کتاب آسمانی است و بقیه، اسمای صفاتی آن هستند، ۲ـ قرآن کریم، ۳ـ قرآن عظیم، ۴ـ قرآن حکیم، ۵ـ فرقان، ٦ـ سبع مثانی، ۷ـ کتاب مبین، ۸ـ کتاب کریم، ۹ـ کلام الله، ۱۰ـ نور، ۱ـ هُدیٰ، ۱۲ـ رحمت، ۱۳ـ شفاء، ۱۴ـ موعظه، ۱۵ـ ذکر، ۱٦ـ مبارک، ۱۷ـ علیّ (لَعلیٌّ حکیمٌ)، ۱۸ـ حکمت، ۱۹ـ حکیم، ۲۰ـ مهیمن، ۲۱ـ صراط مستقیم، ۲۲ـ قیّم، ۲۳ـ قول فصل، ۲۴ـ نبأ عظیم، ۲۵ـ احسن الحدیث، ۲٦ـ متشابه، ۲۷ـ تنزیل، ۲۸ـ روح، ۲۹ـ وحی، ۳۰ـ عربی، ۳۱ـ بصائر، ۳۲ـ بیان، ۳۳ ـ علم ﴿مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾، ۳۴ـ حق، ۳۵ـ هادی، ۳٦ـ عجیب، ۳۷ـ

تبصره، ۳۸- ذکریٰ، ۳۹- العروة الوثقیٰ، ۴۰- صدق، ۴۱- عدل، ۴۲- أمر، ۴۳- منادی، ۴۴- بُشری، ۴۵- مجید، ۴۶- قرآن مجید، ۴۷- زبور، ۴۸- بشیر، ۴۹- نذیر، ۵۰- عزیز، ۵۱- بلاغ، ۵۲- قصص، ۵۳- صحف مکرمه، ۵۴- مرفوعه ۵۵- مطهّرة، ۵۶- کتاب، ۵۷- حبل‌الله، ۵۸- عصمت، ۵۹- نعمت، ۶۰- نجم یا نجوم.

فایده‌ی سوم (ربط میان مضامین قرآن)

همه‌ی مضامین قرآن اجمالاً از اول تا آخر با همدیگر به نوعی ارتباط دارند؛ به این نمط که مضمون اصلی قرآن کریم بیان «توحید» است. مسأله‌ی «رسالت» که بعد از توحید در مضامین قرآن قرار گرفته است، ربطش با توحید واضح است؛ خداوند متعال رسول را برای دعوت و اشاعه‌ی توحید فرستاده و او را داعی و مبیّن توحید قرار داده است، پس مضامین توحید با مضمون رسالت ارتباط کامل دارند.

بعد از این که صاحب رسالت، خلق خدا را به سوی توحید دعوت می‌دهد، گروهی از آنان دعوت رسول را نمی‌پذیرند و رسول آنان را از عواقب بدِ کارشان آگاه می‌کند و نیز آنان را از عذاب سخت الهی می‌ترساند. گروه دیگر که به دعوت رسول پاسخ مثبت می‌دهند و توحید الهی را می‌پذیرند، رسول به آنان بشارت و مژده می‌دهد. لذا رسول برای کسانی که توحید را می‌پذیرند، بشیر و برای کسانی که منکر آن هستند، نذیر می‌باشد. بنابراین، مضامین تخویف و تبشیر با رسالت ربط کامل دارد.

از طرفی دیگر نیز پیامبر از عاقبت و انجام اخروی هر دو گروه خبر می‌دهد که شما قبول‌کنندگان توحید در آخرت این گونه در نعمت‌ها خواهید بود و شما گروه

منکر بدین گونه در عذابِ الهی گرفتار خواهید شد. این را «معاد» می‌گویند که بدین ترتیب ربط آن با رسالت واضح است.

رسول در راستای دعوتِ مردم به سوی توحید، چه بسا با مقاومت و مقابله‌ی گروه منکران توحید مواجه می‌شود که دراین صورت مأمور می‌گردد برای جهاد و اعلای کلمةاللّه از آیات استفاده کند و نیز بعد از تکمیل دعوت، رسول مأموریت ابلاغ و بیان مسایل انتظامی و احکام شرعی مانند نماز، روزه و غیره را پیدا می‌کند.

و چه بسا در میدان جهاد ضرورت انفاق مال پیش می‌آید. در چنین مواردی آیاتی در مورد انفاق فی سبیل‌اللّه توسط رسول بیان می‌گردد.

با این توضیح، ارتباط کلی و اجمالی بین هشت مضامین قرآن کاملاً عیان می‌گردد.

فایده‌ی چهارم (خلاصه‌ی دلایل توحید در قرآن)

دلایلی که قرآن کریم برای توحید آورده، به طور کلی و در سخن خلاصه شانزده هستند؛ بدین توضیح: دلایل اثبات توحید در قرآن به سه دسته تقسیم می‌شوند: دلایل عقلی و دلایل نقلی و دلایلی که توسط وحی بیان می‌شود.

۱ ـ «دلایل عقلی» به دو قسمت تقسیم می‌شوند:

اول، دلیل عقلی بر سبیل اعتراف خصم. یعنی آوردن دلیلی که مخالف هم مجبور است به آن اعتراف نماید.

دوم، دلیل عقلی محض که در آن منظور اعتراف خصم نیست، بلکه فقط ارایه‌ی دلیل است.

دلیل عقلی محض باز دو قسم دارد: ۱ ـ آفاقی، ۲ ـ انفسی.

منظور از دلیل آفاقی، استدلال از چیزهایی می‌باشد که خارج از وجود انسان

هستند، مانند زمین و آسمان و مراد از دلیل انفسی، استدلال از چیزهایی است که متعلق به خود انسان می‌باشند.

دلیل آفاقی دارای سه قسم است: ۱ـ سماوی، ۲ـ ارضی، ۳ـ جوّی (یعنی آن‌چه بین آسمان و زمین قرار دارد).

۲ـ «دلیل نقلی» هم به اعتبار کلّی دو قسم دارد: ۱ـ اجمالی، ۲ـ تفصیلی.

و از جنبه‌ای دیگر دلیل نقلی دارای پنج نوع است: ۱ـ دلیل نقلی از انبیای سابق علیهم‌السلام، ۲ـ دلیل نقلی از مؤمنان سابق، ۳ـ دلیل نقلی از جِنّات، ۴ـ دلیل نقلی از ملائکه، ۵ـ دلیل نقلی از کتب سابقه.

بدین ترتیب مجموع دلایل برای اثبات توحید شانزده نوع می‌باشند.

فایده‌ی پنجم (وجه حصر دلایل توحید)

یعنی: چرا دلایل توحید مذکور در قرآن منحصر به همین سه قسم‌اند؟

در جواب باید اظهار داشت که منکر توحید از سه حال خالی نیست:

۱ـ می‌گوید: مسأله‌ی توحید چنان ظریف و دقیق است که از فهم ما بالاتر است!

چنان‌که در کلام الله به نقل از این دسته کافران آمده: ﴿أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَاحِدًا إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ [ص: ۵]: تمام معبودان را یک معبود قرار داده؟! این دیگر یک چیز عجیب (و غیرقابل درک) است.

۲ـ منکر توحید از پذیرفتن دعوت توحید از جانب رسول بدین ترتیب طفره می‌رود که: چگونه ما که جمعیت بزرگی هستیم، قول تو یک نفر را بپذیریم؟ در قرآن به نقل از این گروه می‌فرماید: ﴿مَا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِي الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ﴾ [ص: ۷]: ما این سخن را درباره‌ی آخرین دین قبلاً نشنیده‌ایم (کتاب‌ها و علمای اهل کتاب نگفته‌اند که آخرین دین شما را به توحید دعوت می‌دهد).

۳- بالاخره او این مسأله را انکار می‌کند چون به زعم خویش مسأله‌ی توحید را العیاذ باللّه باعث تفرقه و اختلاف می‌پندارد: ﴿و مِنَ الْاَحْزَابِ مَنْ یَنْکِرُ بَعْضَهُ﴾ [رعد: ۳٦].

خلاصه، منکران توحید به همین سه طریق توحید را انکار می‌کنند. بنابراین، دلایلی که خداوند متعال در ردّ آنان نازل فرموده نیز سه قسم‌اند. مثلاً برای ردّ منکران نوع اول، دلایل عقلی را بیان می‌کند، دلایل نقلی را برای دسته‌ی دوم منکران و دلایل وحی را برای دسته‌ی سوم می‌آورد.

فایده‌ی ششم (اشاعه‌ی توحید)

اشاعه‌ی توحید به یکی از سه روش یا با هر سه روش زیر انجام می‌گیرد:

۱- به وسیله‌ی لسان (زبان)، ۲- به وسیله‌ی سنان (قوه‌ی قهریه) ۳- به وسیله‌ی قلم.

مثلاً چون کسانی شروع به تعلیم و تبلیغ توحید در جامعه‌ای نمایند، اگر آن جامعه یگانگی و وحدانیت خداوند متعال را نپذیرد و در مقابل قد عَلَم کند، مبلّغ توحید مجبور می‌شود به وسیله‌ی شمشیر و سنان او را سرکوب نماید مرحله‌ی اول، همان اشاعه‌ی توحید به زبان و مرحله‌ی دوم، اشاعه‌ی توحید به سنان نام دارد.

طریق سوم اشاعه‌ی توحید عبارت است از: تألیف وتدوین مسایل و دلایل و حقایق توحید و انتشار آن در سطح جامعه.

فایده‌ی هفتم (شرک مشرکان و مسأله‌ی «الٰه»)

اغلب مشرکان خداوند متعال را قبول داشتند و در امور زیر کسی را با او شریک

نمی‌کردند:

۱ـ تخلیق و آفرینش آسمان و زمین،

۲ـ تدبیر گردش ماه و خورشید و ستارگان،

۳ـ غلبه و تسلط او بر تمام کاینات،

۴ـ علم کلی خداوند تبارک و تعالیٰ،

۵ـ فرو فرستادن باران،

٦ـ زنده گردانیدن زمین مرده و خشک به وسیله‌ی آب،

۷ـ تنها پناهگاه بودن او برای همه‌ی مخلوقات،

۸ـ آنان همچنین قایل به‌وجود خدایی که مساوی و برابر با او باشد، نبودند.

اختلاف مشرکان با موحدان

مشرکان در برآوردن حاجات جزیی بتان خود را با خداوند شریک قرار می‌دادند و درباره‌ی شفاعت راه افراط می‌پیمودند و می‌گفتند: اگر معبودان ما شفاعت کنند، خداوند (معاذالله) مجبور می‌شود قبول کند. آنان در پی این عقیده در نذر و ندا و عبادت، بتان را با الله تعالی شریک قرار می‌دادند. به این پدیده، «مسأله‌ی أله» می‌گویند. یعنی آنان الوهیّت و به عبارت دیگر: خداوندی خدا را منکر نبودند، اما در رفع حاجات و دفع ضرر و مرض و در ندا و شفاعت، غیراللّه را با او شریک می‌کردند.

فایده‌ی هشتم (اطلاق لفظ «الله» در قرآن کریم)

لفظ «الله» منحصراً برای ذات باری تعالی به کار می‌رود و در قرآن کریم هرجا که لفظ «الله» به کار رفته، مقصود و مراد، ذات باری تعالی است. این اسم بر غیراللّه

به کار نمی‌رود، امّا مشرکان قانون‌شکنی کردند و معبودان باطل و دست ساخته‌ی خویش را «اله» نامیدند؛ در حالی‌که لفظ «اله» تنها بر ذاتی اطلاق می‌شود که بالذّات حاوی تمام صفات کمالیه آن هم باشد و از تمام صفات ناقصه بالذات دور باشد، و چنین ذاتی جز خداوند تبارک و تعالی کسی دیگر نمی‌تواند باشد.

فایده‌ی نهم (معبودان مشرکان)

مشرکان هفت چیز را با خداوند متعال شریک و در واقع معبود خویش قرار داده بودند که عبارت‌اند از:

۱- فرشتگان، ۲- انبیا علیهم‌السلام (مانند حضرت عیسی و عزیز علیهماالسلام) ۳- پیشوایان مذهبی و شیوخ خویش، ۴- خورشید و ماه، ۵- ستارگان، ٦- جنّ‌ها، ۷- قبور اولیا و بعضی از درختان کهنسال و بُتان.

فایده‌ی دهم (علوم قرآن)

منظور از «علوم قرآن» علومی هستند که در ارتباط با قرآن و برای حصول شناخت کامل و همه جانبه‌ی قرآن لازم هستند و این‌ها شامل علوم دینی و چندین علم دیگر می‌باشند. از قبیل علم تفسیر، علم قراءت، علم رسم عثمانی، علم اعجاز قرآن، علم اسباب نزول، علم ناسخ و منسوخ، علم اعراب قرآن، علم لغت و حتی علم هیئت و هندسه و طبّ و غیره.

این را نیز باید اضافه کرد که فن «علوم قرآن» به معنی اصطلاحی خویش (علومی که متعلق به قرآن کریم هستند و «قرآن» موضوع آن‌هاست)، از فنون و علومی است که بعد از زمان صحابه و تابعین و تبع تابعین رضی‌الله عنهم به صورت علمی مرتّب و تدوین یافته ظهور کرد. چون تا آن زمان نیازی به تدوین این نوع

علوم نبود.

محققان گفته‌اند: مقدّمات تدوین علوم قرآن برای اولین بار در زمان حضرت عثمان ﷺ و سپس در زمان خلافت حضرت علی ﷺ شروع شد و تا زمان بنی‌امیه ادامه داشت تا این که در اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم به صورت کامل تدوین یافت و سپس در قرن ششم و هفتم در دامان امثال کسانی چون «ابن جوزی» ﷺ و «سخاوی» ﷺ و «ابوشامه» ﷺ پرورش یافت و در قرن هشتم به عنایت «زرکشی» ﷺ ترقّی دو چندان یافت و این وضع ادامه داشت تا این که در قرن نهم توسط «کافیجی» ﷺ و «جلال‌الدین بلقینی» ﷺ به اوج شکوفایی خود رسید و در اواخر همین قرن و اوایل قرن دهم به همت «سیوطی» ﷺ به ثمر نشست.(۱)

مقدمه‌ی چهارم: شرک، قسم، خَتْم

این مقدمه مشتمل بر پنج فایده است

فایده‌ی اول (اقسام شرک)

اجمالاً شرک دارای دو قسم می‌باشد: ۱ـ شرک اسمی، ۲ـ شرک معنوی.

شرک معنوی یا اعتقادی است یا فعلی.

«**شرک اعتقادی**» در امور زیر تحقق پیدا می‌کند: ۱ـ تصرّف، ۲ـ علم، ۳ـ دعا، ۴ـ عبادت، ۵ ـ خوف، ٦ـ امید و رجا، ۷ـ تبرّک، ۸ـ محبت، ۹ـ تسمیه، ۱۰ـ شفاعت.

درباره‌ی «**شرک فعلی**» در آخر این مطلب سخن خواهیم گفت.

۱ـ مناهل العرفان: ۱/ ۳۲.

فایده‌ی دوم (تعریف و تفصیل اقسام شرک)

۱- شرک در تصرف

اعتقاد به غیرالله و او را مافوقِ اسباب و متصرف در امور دانستن، «شرک در تصرف» گفته می‌شود. یعنی شخصی، یک بت یا پیر و شیخی را در تصرف عالم مستقل بداند و به آن عقیده داشته باشد و به طورکلّی مافوق اسباب، متصرف در امور بپندارد. این را «شرک فی التّصرف» می‌گویند؛ زیرا او با این عقیده در تصرف استقلالی خداوند متعال، دیگران را شریک قرار داده است.

قرآن این نوع شرک را در جاهای مختلف ردّ می‌کند. مثلاً درسوره‌ی «انعام» می‌فرماید: ﴿الحَمْدُلِلّهِ الَّذِی خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَ وَ جَعَلَ الظُّلُمٰتِ وَ النّورَ ثُمَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوا بِرَبِّهِمْ یَعْدِلُونَ﴾ [انعام: ۱]: ستایش برای خدایی است که آسمان‌ها و زمین را آفرید و تاریکی‌ها و نور را پیدا کرد؛ باز کافران با پروردگار خویش (معبودان باطل) را برابر می‌کنند.

مطلب تصرف خداوند متعال در اشیا

تصرف خداوند متعال در اشیا، آیا «عندالسبب» است یا «بالسّبب»؟

امام اشعری رحمه الله معتقد است که تصرف الله تعالی در کاینات عندالسبب است. یعنی خداوند تبارک و تعالی وقتی که بخواهد از کاینات یا از چیزی خلاف طبیعت آن کاری بگیرد، سببی فراهم می‌کند که همزمان با آن سبب، کار و اثر مورد نظر را به وجود آورد ـ اثری که قبلاً وجود نداشت.

مثلاً ابتدا که خداوند متعال آتش را خلق فرمود، در طبیعت آن گرمی و حرارت نبود، بلکه هنگامی که می‌خواهد از آتش کار بگیرد تا به وسیله‌ی آن انسان‌ها غذا بپزند و استفاده‌های دیگر ببرند، در آن حرارت و گرمی پیدا می‌نماید.

امام ابومنصور ماتریدی رحمه الله و امام غزالی رحمه الله و اکثر علما معتقدند که ظهور

تصرف خداوند تبارک و تعالی در افعال به سبب است. یعنی تأثیری که در یک شیء وجود دارد، مانند حرارت و گرمی آتش، هنگام خلق آن در آن پیدا شده است.

چنانچه خداوند متعال بخواهد کاری موافق طبع یک چیز مؤثر مثلاً آتش که سوزاندن است یا مخالف طبع آن (نسوزاندن) از آن بگیرد، تصرف به سبب نامیده می‌شود. این مذهب مؤید به قرآن است. چه درجایی از قرآن کریم آمده است: ﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ [توبه: ۱۴]: با کفار بجنگید، خداوند آنان را به وسیله‌ی شما عذاب می‌دهد.

عقیده‌ی علمای دیوبند نیز همین است.

لذا کارهای هر انسان ولو این که نبی یا ولی هم باشد، تحت اسباب یعنی وابسته به اسباب هستند، فقط ذات مقدس او تعالی است که در کارهایش به هیچ سبب نیاز ندارد.

پیامبران علیهم السلام و اولیا و علما، همگی فقط و فقط در چهارچوب اسباب می‌توانند کاری انجام دهند، و فوق اسباب کاری از آنان ساخته نیست. حتی معجزه‌ی پیامبران علیهم السلام هم در اختیار خودشان نیست، بلکه خداوند متعال به آنان ارزانی می‌دارد. به همین معناست که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ [انفال:۱۷]. لذا وقتی افعال پیامبر و ولیّ در حیات و زندگی‌شان تحت اسباب است، چگونه پس از مرگ، درحالی‌که سبب فراهم نیست، کاری از آنان برمی‌آید؟!

۲- شرک در دعا

«دعاء» یعنی طلب کردن چیزی با التماس و مراد به شرک در دعا، غیرخدا را

غایبانه خواندن و ندا کردن واز او چیزی خواستن است؛ با این عقیده که او از حال دعاکننده باخبر و آگاه است و مشکل‌اش را حل می‌کند. این را «**شرک فی‌الدعاء**» می‌گویند. زیرا فقط خداوند متعال است که ندای ما را می‌شنود و مشکلات‌مان را حل می‌کند، نه چیزی یا کسی دیگر.

قرآن در جاهای بسیاری به تردید این نوع شرک پرداخته است؛ مثلاً فرموده است: ﴿ذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ وَ الَّذِيْنَ تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِهٖ مَا يَمْلِكُوْنَ مِنْ قِطْمِيْرٍ﴾ [فاطر: ۱۳]: این است پروردگار شما، برای اوست پادشاهی. و آنان که شما ندا می‌کنید به غیرالله، به اندازه‌ی پوست هسته‌ای هم اختیار و مالکیت ندارند.

۳- شرک در عبادت

عبارت است از این که: انسان غیر از خداوند متعال، فرد یا چیزی را لایق عبادت بفهمد و به نذر و ندا و سجده و عبادت وی بپردازد؛ حال آن که عبادت تنها مخصوص خداوند متعال است و برای هیچ فردی غیر از او تعالی جایز نیست. زیرا عبادت به معنی عرضه داشتن خشوع و تذلّل خویش در پیشگاه ذاتی بس عظیم است و این عمل برای غیرالله شرک است.

قرآن نیز به تردید این شرک در جاهای مختلف پرداخته است، مثلاً در آن آمده: ﴿قُلْ يَآ اَيُّهَا النَّاسُ اِنْ كُنْتُمْ فِيْ شَكٍّ مِنْ دِيْنِيْ فَلَآ اَعْبُدُ الَّذِيْنَ تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَ لٰكِنْ اَعْبُدُ اللّٰهَ الَّذِيْ يَتَوَفّٰكُمْ﴾ [یونس: ۱۰۴]: بگو (ای پیامبر ﷺ): ای مردم! اگر در دین من شکی دارید، پس (بشنوید که) من عبادت نمی‌کنم آن را که شما غیر از خدا عبادت می‌کنید، بلکه عبادت می‌کنم خدایی را که شما را قبض روح می‌کند.

۴- شرک در علم

اگر فردی معتقد باشد که غیرالله عالم به جمیع کلیات و جزییات است، مثلاً عقیده داشته باشد فلان پیامبر یا ولی یا امام، علم تمام کلیات و جزییات را دارد، به او «مشرک فی العلم» گویند. یعنی در علم کلیات و جزییات که فقط خداوند متعال از آن‌ها اطلاع دارد، کسی را با او شریک قرار داده است. حتی اگر کسی معتقد به علم کلی و جزیی عطایی از جانب خدا باشد، بازهم مشرک است و عقیده‌اش شرک محسوب می‌شود.

قرآن این نوع شرک را هم ردّ می‌کند؛ می‌فرماید: ﴿قُلْ لَّا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ الْغَيْبَ اِلاَّ اللّٰهُ وَ مَا يَشْعُرُونَ اَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ [نمل: ٦٥]: بگو (ای پیامبر ﷺ): هیچ کسی در آسمان‌ها و زمین غیب را نمی‌داند مگر الله و نمی‌دانند چه وقت برانگیخته می‌شوند.

۵- شرک در تبرّک

عبارت است از این که شخصی، غیر از خداوند متعال را برکت دهنده‌ی مستقل و بالذّات بداند و معتقد باشد که هر وقت از او برکت هرچیزی خواسته شود، می‌دهد. مثلاً برکت در مال، اولاد، عمر و غیره.

البته اگر مستقل و بالذّات او را برکت دهنده نداند، بلکه آن را عطای خداوند متعال بداند و فقط آن غیر را برکت دهنده به وسیله‌ی عطای خداوند متعال بفهمد، اشکالی ندارد و شرک نیست. قرآن این نوع شرک (شرک در برکت) را نیز ردّ می‌کند.

۶- شرک در خوف

فردی از غیرالله غایبانه یا در حضور وی چنان بترسد و معتقد نیز باشد که اگر

مرتکب بی‌ادبی یا خطایی نسبت به وی شوم، بدون دعا از اللّه تعالی، به اختیار خویش می‌تواند مرا هلاک سازد یا مصیبت و بلایی برمن آورد. این را «شرک فی‌الخوف» می‌گویند.

البته اگر از آن غیراللّه مثلاً نبی یا ولی خوف مستقل نداشته باشد و به عبارت دیگر مرگ یا نزول مصیبت و غیره را از طرف او نداند، بلکه معتقد باشد که چون این فرد دوست خدا است، وقتی ناراحت شود احتمالاً دعای بد می‌کند و خداوند متعال دعایش را قبول می‌کند، این خوف، شرک نیست.

سیدنا شیخ عبدالقادر گیلانی ﷫ در صفحه‌ی ۱۳ از «مرآة الحقیقة» می‌نویسد: «هرکس در حقّ غیراللّه معتقد به غیب دانی، کارسازی، مصیبت برآری و شنیدن دعا در هر حال از دور و نزدیک باشد، مشرک است و نکاح او فسخ می‌شود».

حضرت گنگوهی ﷫ در «فتاوای رشیدیه» عیناً همین فتوا را داده است.

قاضی ثناءالله پانی پتی ﷫ در «ارشاد الطالبین» می‌نویسد: اگر کسی «یا شیخ عبدالقادر شیئاً لِلّه!» و: «یا شیخ شمس‌الدین شیئاً لِلّه!» را بر زبان تکرار کند و قلباً نیز چنین معتقد باشد که او صدای مرا می‌شنود، در شرک گرفتار است.

دز «شرح فقه اکبر» نیز این مطلب آمده است.

۷- شرک در رِجا

«رجاءُ» به معنی امید، و «شرک در رجا» یعنی شرکی که در امیدواری از غیر اللّه تعالیٰ باشد. به این صورت که فردی از غیراللّه چنان امید دارد که فکر می‌کند هنگام پیش آمدن هر مشکلی، حمایت او با وی است و او از مشکل‌اش باخبر می‌شود و در رفع آن اقدام می‌کند و چون خود را مرید و معتقد آن غیراللّه می‌داند، او را مشکل‌گشا و باخبر از احوال خود می‌داند. یعنی او این توانایی را به

شکل مستقل برای غیرالله باور دارد. این «شرک فی الرجاء» است. قـرآن شـرک در خوف و رجا را در سوره‌ی «اعراف» این‌گونه مـورد تـردید قـرار مـی‌دهد: ﴿وَ لا تُفْسِدُوْا فِي الْأَرْضِ بَعْدِ إِصْلاحِهَا وَ ادْعُوهُ خَوْفاً وَّ طَمَعاً إِنَّ رحْمَةَ اللّٰهِ قَرِيْبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِيْنَ﴾ [اعراف: ٥٦]: و فساد مکنید در زمین بعد از اصلاح آن (به سبب رسول مبعوث) و بپرستید او را به ترس و امید. هر آیینه رحمت خدا نزدیک است به نیکوکاران..

۸- شرک در محبّت

این شرک عبارت است از این که، فردی غیرالله را به قدری که خداوند متعال و رسولش را دوست دارد، دوست داشته باشد و در آن توقع نفع و زیان نیز داشته باشد. قرآن این نوع شرک را چنین ردّ می‌کند: ﴿وَ مِنَ النّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللّٰهِ﴾ [بقره: ١٦٥]: از میان مردم کسی هست که به‌غیر از خدا شریک می‌گیرند و آنان را مانند دوستی خدا، دوست می‌دارند.

۹- شرک در تسمیه

چنان اسمی بر فرزند یا نوه‌ی خود می‌نهد که شایبه‌ی شرکت دارد. مانند پیربخش، قلندربخش، غوث‌بخش و... .

نفی این نوع شرک در قرآن در سوره‌ی «اعراف» چنین آمده است: ﴿فَلَمَّا آتٰهُمَا صَالِحاً جَعَلا لَه شُرَكَاءَ فِيمَا آتٰهُمَا فَتَعَالَى اللّٰهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [اعراف: ١٩٠]: وقتی به شوهر و زن فرزندی صالح عنایت می‌فرماید، در آن فرزندشان برای خداوند متعال شریکانی قایل می‌شوند و خدا از آن‌چه که آنان شریک خود می‌پندارند، بلند مرتبه (و پاک) است.

۱۰- شرک در شفاعت

شخصی معتقد باشد که چون مریدِ مثلاً فلان پیر یا تابع فلان پیامبر است، پس هر اندازه که گناهکار باشد، آن پیر یا پیامبر، خداوند متعال را مجبور می‌کند که او را به جهنم نبرد، بلکه شفاعت او را می‌کند و به بهشت‌اش می‌برند! این گونه شفاعت را «شفاعت قهریه» می‌گویند و چنین اعتقادی شرک است.

مشرکان قایل به «شفاعت قهریه» بودند و می‌گفتند چون معبودان ما چیزی از خدا بخواهند - نعوذبالله - خدا نمی‌تواند انکار کند. معتزله اصلاً وجود شفاعت را انکار می‌کنند.

اهل سنت و جماعت نه «شفاعت قهریه» را می‌پذیرند و نه وجود شفاعت را رد می‌کنند، بلکه آن را مشروط به این شرایط می‌دانند:

۱ـ شفیع (شفاعت کننده) موحّد باشد.

۲ـ مشفوع له (کسی که در حق وی شفاعت می‌شود) نیز موحد باشد.

۳ـ اذن صریح برای شفاعت از جانب پروردگا ثابت باشد.

۴ـ شفیع علم مشفوع له را داشته باشد. (شفاعت کننده تا شفاعت شونده را نداند، چگونه برای وی شفاعت می‌کند؟

ناگفته نماند که شفاعت به اذن الله غیر از «شفاعت قهریه» است و اشکالی ندارد.

شرک فعلی

شخصی که معتقد باشد فلان پیر یا ولی یا نبی، مستقلاً محرِّم (حرام کننده) و محلِّل (حلال کننده) است (آن پیر و ولی می‌تواند رأساً اشیا را حلال یا حرام بکند)، گرفتار شرک فعلی است، همچنین اگر چیزی را به نام آن غیر، منسوب کند؛ مثلاً در ذبح و نذر که حکم هر دو یکی است، گوسفندش را به نام او ذبح کند.

آنچه در مورد اقسام شرک گفته شد، اجمال بود. اقسام تفصیلی شرک بالغ بر ۱۱۴ نوع است که بیان آن دراین مقوله نمی‌گنجد.

فایده‌ی سوم (قَسَم و اقسام آن)

«قَسَم» به اعتبار «مُقْسَم به» (کسی یا چیزی که به آن سوگند یاد می‌شود در صورتی که غیر از الله باشد)، بر چهار نوع است و حکم هرکدام هر متفاوت است، بدین بیان:

۱- کسی که قسم می‌خورد، اگر معتقد به غیب دانی «مُقسَم‌به» باشد و او را کارساز می‌داند، عمل او شرک و کفر است.

۲- اعتقاد به غیب‌دانی و کارسازی او ندارد، فقط «مقسم به» را برای جواب قسم شاهد می‌گیرد. این قسم جایز است؛ مانند این قول خداوندی: ﴿یٰسٓ و القُرْآنِ الحَکِیْم ۝ اِنَّکَ لَمِنَ المُرْسَلِینَ﴾ [یس: ۱ و ۲].

۳- یاد کردن قسم برای دعای خیر. این قسم نیز جایز است؛ مثل آیه‌ی ﴿لَعَمْرُکَ اِنَّهُمْ لَفِی سَکْرَتِهِم یَعْمَهُونِ﴾ [الحجر: ۷۲].

۴- یاد کردن قسم برای دعای بد و تأکید آن. این نوع قسم هم جایز است؛ چنان‌که در این شعر برای تهدید اهل اهل مکه آمده است:

«تثیر النقع من طرف الکداء»

فایده‌ی چهارم (در بیان ختم و مهرزدن بر قلوب کفار)

درجات «خَتم» و مهر بر قلوب کفار و بی‌دینان که آن را «مهر و ختم جباریّت» نیز می‌گویند، متفاوت است:

۱- مهر و ختم جباریّت در مقابل شک و تردید.

۲ـ در مقابل اضلال و تکذیب.

۳ـ در مقابل جدل و مجادله.

۴ـ در مقابل سلب استعداد ﴿لَهُم قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ [اعراف:۱۷۹].

فایده‌ی پنجم (درجات ربط قلوب)

دارای این مراتب است:

۱ـ انابت ـ ﴿يَهْدِىْ اِلَيْهِ مَنْ اَنَابَ﴾ [رعد:۲۷]. و ﴿يَهْدِىْ اِلَيْهِ مَنْ يُنِيْبُ﴾ [شوری: ۱۳].

۲ـ هدایت ـ ﴿يَهْدِىْ مَن يَّشَآءُ﴾ [بقره: ۱۴۲ و...].

۳ـ استقامت ـ ﴿ثُمَّ اسْتَقَامُوْا﴾ [حٰمٓ سجده: ۳۰ و احقاف: ۱۳].

۴ـ ربط القلوب ـ ﴿وَ رَبَطْنَا عَلٰى قُلُوبِهِمْ﴾. [کهف:۱۴].

مقدمه‌ی پنجم: نزول قرآن، ویژگی محتویات قرآن

این مقدمه مشتمل بر سه فایده می‌باشد.

فایده‌ی اول (مراحل و کیفیت و زمان نزول قرآن)

نزول قرآن کریم، نزدِ مفسران در دو مرحله و به دو صورت بوده است:

۱ـ انزال،

۲ـ تنزیل.

«انزال» یعنی چیزی را مجموعاً و یکپارچه نازل کردن و فرود آوردن. منظور از «انزالِ قرآن» این است که قرآن کریم در شب «لیلة القدر» توسط حضرت جبرئیل علیه السلام از «لوح محفوظ» به «بیت‌العزة» آورده شد و این نزول و آوردن به یکباره بود

و تمام قرآن را شامل می‌شد؛ چنان‌که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿انّا انزلناه فی لیلة القدر﴾ [قدر: ۱] به تحقیق که ما قرآن را در شب قدر فرود آوردیم.

«بیت العزّة»، خانه‌ای است که در امتداد خانه‌ی کعبه درست در بالا و عمود بر آن در آسمان‌ها قرار دارد. قرآن به صورت کامل از لوح محفوظ به آن‌جا و سپس به تدریج بر پیامبر ﷺ نازل شده است.

و امّا «تنزیل» به نازل کردن و فرود آوردن چیزی به صورت تدریجی و کم‌کم می‌گویند. «تنزیل قرآن» به این معناست که قرآن در طول ۲۳ سال به تدریج و مطابق با احوال و نیازها و مناسبات از بیت العزّة به پیامبر اسلام ﷺ نازل می‌شد. در آیه‌های ﴿تنزیلٌ مّن حکیمٍ حمیدٍ﴾ [حمٓ سجده: ۴۲] و ﴿وَ قُرآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النّاسِ عَلىٰ مُكْثٍ وَّ نَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلاً﴾ [اسراء: ۱۰۶] و... نظایر آن همین نوع نزولِ قرآن بیان شده است.

حکمت نزول تدریجی قرآن

نزول تدریجی قرآن، مانند همه‌ی کارهای خداوند حکیم بر پایه‌های حکمت و مصلحت‌هایی بوده که به مجموع همه‌ی آن‌ها در خود قرآن کریم در یک سخن جامع چنین اشاره رفته است: ﴿وَ قَالَ الَّذِيْنَ كَفَرُوا لَوْ لَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَالِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤادَكَ وَ رَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً﴾ [فرقان: ۳۲]: کافران می‌گویند چرا قرآن جملگی دریک مرتبه بر او نازل نمی‌شود؟ ما چنین نازل می‌کنیم تا به آن قلب تو را ثابت گردانیم و آن را به تدریج (برای تو) می‌خوانیم.(۱)

پاره‌ی از حکمت‌های مورد اشاره در آیه را تفسیراً و تفصیلاً چنین می‌توان ارایه کرد:

۱- برای آگاهی بیشتر در این زمینه، می‌توانید به «مناهل العرفان زرقانی» (۱ / ۴٦ الی ۵۸) مراجعه کنید.

۱ ـ عادتاً، اوامر و قوانین و دستوراتِ مهمّ که از مقام بالایی صادر شود، پس از طی مراحلِ تشریفاتی و به‌تدریج به دست مجریان برای اجرا می‌رسد. «قرآن» نیز در آسمان‌ها و زمین از این مراحلِ تشریفاتی الهی گذشته است تا هم ساکنان آسمان منزلتِ آن را درک کنند و هم زمینیان بدان اَرج نهند و این خصوصّیت «قرآن کریم» است؛ برعکس کتاب‌های آسمانی دیگر که همه یکباره نازل شده‌اند.

۲ ـ با نزول کم‌کم و تدریجی «قرآن»، حفظ آن به آسانی صورت می‌گرفت. امام فخر رازی» ﷺ نوشته است: آن حضرت ﷺ چون اُمّی بود، اگر تمام قرآن یک‌باره نازل می‌شد، حفظ آن بر وی دشوار می‌آمد. امّا حضرت موسیٰ ﷺ چون سواد خواندن و نوشتن داشت، تمام تورات در یک مرتبه بر او نازل گردید[1]

۳ ـ قرآن، اساسنامه‌ی کلّی اسلام است و اجمالاً همه‌ی قوانین و دستورالعمل‌ها را در خود دارد. حال اگر این کتاب بزرگ و جامع یک‌باره نازل می‌شد، اجرای آن همه دستورات مشکل می‌افتاد؛ به ویژه در مواردی که ضرورتاً نیاز بود برای اجرای حکم مسأله‌ای در مراحل متعدّد برای اجرای حکم نهایی زمینه‌سازی شود. نمونه‌ی مشهور آن در موضوع تحریم خمر مشهود است.[2] بناءً علی ذالک، احکامی به تدریج نازل شدند تا کاملاً در سطح زندگی مسلمانان مورد عمل واجرا قرار گیرند.

۴ ـ آن حضرت ﷺ گاه گاه از طرف مشرکان مورد طعن و ایذا قرار می‌گرفت که قلباً خیلی گرفته و ناراحت می‌شد. خداوند متعال هر بار برای تثبیت قلب وتسلّی و جرأت بخشیدن به او آیاتی نازل می‌کرد که خیلی مؤثر واقع می‌شد.

---

۱ ـ تفسیر کبیر: ۱.

۲ ـ چگونگی حرمتِ تدریجی خمر و حکمت‌های آن بخوانید در همین تفسیر (تبیین الفرقان: ۴/ تحت آیه‌ی ﴿یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَیْسِرِ...﴾ (بقره: ۲۱۹).

۵- گاهی مشرکان و اهل کتاب و منافقان اشکالات و اعتراضاتی در مورد کار و نبوت آن حضرت ﷺ مطرح می‌کردند که با نزول تدریجی قرآن و به مناسبت‌های مربوط جواب داده می‌شد.

۶- درباره‌ای موارد برای اثباتِ حقّیت آن حضرت ﷺ و قرآن کریم، وقایع آینده تدریجاً پیش‌گویی می‌شد تا بدین طریق بر کفّار حجّت قائم شود.

۷- گاهی هم مسلمانان به مشکلات و مسایلی دچار می‌شدند که نیاز به حلّ شدن داشت و... .

کیفیت نزول قرآن

نزول قرآن از «لوح محفوظ» به «بیت‌العزة» چگونه بوده است؟

از علما در این باره نظرات مختلفی نقل شده است:

۱- گروهی از علما معتقدند که کیفیت نزول قرآن از لوح محفوظ به عالم دنیا یا بیت‌العزة بدین طریق بوده است که: خداوند تبارك و تعالی به نوعی کلام خود (قرآن) را به طریق روحانی و باطنی به سمع جبرئیل ؑ رسانده و سپس جبرئیل ؑ آن را به رسول‌الله ﷺ عرضه می‌داشت.

علامه طیبی ؒ و گروه دیگری از علما همین نظریه را دارند.

۲- گروهی دیگر می‌گویند: خداوند کریم وقتی که می‌خواست کلامی به سوی رسولی بفرستد، متن آن را بر لوح محفوظ منعکس می‌کرد و حضرت جبرئیل ؑ از لوح محفوظ اخذ می‌نمود و به رسول مورد نظر می‌رَسانید.

فرق میان قول اول و این قول در این است که طبق قول اول جبرییل ؑ بدون واسطه، کلام را از خداوند متعال اخذ می‌کرد، اما در قول دوم، با واسطه‌ی لوح محفوظ.

۳ـ گروهی از ایمه و علما در این باره توقف و سکوت کرده‌اند؛ بدین معنا که حقیقت آن را نمی‌دانند.

قول راجح نزد محققان قول اول است. «طبرانی» رحمه‌الله از «نواس بن سمعان» رضی‌الله‌عنه مرفوعاً[۱] روایت کرده است:

«چون خداوند متعال به وحی تکلّم می‌فرماید، در آسمان زلزله‌ای شدید از خوفِ اللّه تعالیٰ ایجاد می‌شود و چون ساکنان آسمان این را می‌شنوند، از هیبت آن مدهوش می‌گردند و به سجده درمی‌آیند. بعد از مدتی ، اولین کسی که سرش را بلند می‌کند، جبریل علیه‌السلام خواهد بود. خداوند متعال وحی را به اندازه‌ای که اراده کند، به او می‌گوید. جبرئیل علیه‌السلام وحی را اخذ می‌کند و نزد فرشتگان می‌رود. او از هر آسمانی که عبور می‌کند، اهل آن آسمان از وی می‌پرسند: «**ماذا قال ربّنا**» [پروردگار ما چه فرمود؟] جواب می‌دهد: «**الحقّ**» [حقّ را گفته است]. آن‌گاه جبرئیل علیه‌السلام وحی را به مقصدی که بدان مأمور شده است، می‌برد».[۲]

حضرت جبرئیل علیه‌السلام پس از اخذ، آن را بر رسول می‌خواند. این فرشته برای این پیام‌رسانی گاهی صورت انسانی و گاهی صورت ملکی به خود می‌گرفت و گاه نیز به صورت القا وظیفه‌اش را به انجام می‌رساند؛ چنان‌که در حدیث صحیحی به روایت «ام‌المؤمنین عایشه» رضی‌الله عنها تصریح شده است. در آن حدیث آمده است:

حارث بن هشام رضی‌الله‌عنه از رسول‌الله صلی‌الله‌علیه‌وسلم پرسید: یا رسول‌اللّٰه! وحی چگونه بر شما نازل می‌شود؟ فرمودند:

«گاهی مثل صدای متوالی زنگ بر من نازل می‌شود و این صورت بر من خیلی

---

۱ ـ مطلبی که از رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وسلم نقل شود و صحابی آن را به آن‌حضرت علیه‌السلام منسوب کند، «**حدیث مرفوع**» نامیده می‌شود و سننی که از خود صحابی باشد، آن را «**حدیث موقوف**» می‌نامند.
۲ ـ همچنین به روایت ابن جریر طبری در تفسیر: ۱۰/۳۷۳، ش ۲۸۸۴۹ ـ و ابن ابی حاتم در تفسیر (ایضاً ر.ک: جامع المسانید و السنن: ۱۲/۲۳۷، ش ۹۶۱۲).

سخت می‌گذرد و وقتی این حالت برطرف می‌شود، هرچه را که نازل و گفته شده، در ذهن و قلبم محفوظ می‌بینم. گاهی نیز فرشته به صورت مردی بر من ظاهر می‌شود و سخن می‌گوید و من گفته‌هایش را حفظ می‌کنم».
«عایشه» رضی‌الله عنها اضافه می‌کند: من آن حضرت ﷺ را در موسم سرمای شدید دیده‌ام که چون وحی بر وی نازل می‌شد، قطرات عرق بر پیشانی مبارکش می‌درخشید.(۱)

زمان نزول قرآن

علما اتفاق نظر دارند که نزول قرآن از «لوح محفوظ» به «بیت العزة» در شب قدر از ماه مبارک رمضان روی داده است و آغاز نزول آن بر حضرت پیامبر ﷺ پس از چهل سالگی و پس از اعطای نبوت به ایشان بوده است.

تمام کتب آسمانی در ماه مبارک رمضان نازل شده‌اند. در روایتی آمده است که رسول‌الله ﷺ فرمودند:

«تورات در ششم رمضان و انجیل در سیزدهم رمضان و زبور در هیجدهم رمضان وقرآن در بیست و چهارم رمضان نازل شده‌اند».(۲)

درباره‌ی تاریخ نزول قرآن در روایت دیگری روز بیست و هفتم ماه مبارک رمضان آمده است.

آغاز نزول تدریجی قرآن از «بیت‌العزه» به پیامبر ﷺ را عده‌ای شب دوشنبه

---

۱ - به روایت بخاری در صحیح: کتاب بدءالوحی / باب ۱، ش ۲ و قسمت اول آن همچنین در کتاب بدء الخلق / باب ۶ «ذکر الملائکة»، ش ۳۲۱۵ - و مسلم در صحیح: فضائل / باب ۲۳ ش ۲۳۳۳ - و...).
۲ - به روایت بیهقی در شعب الایمان از واثلة بن اسقع رضی‌الله‌عنه: باب نوزدهم / فصل «فی الاستکثار من القراءة فی شهر رمضان...»، ش ۲۲۴۸ - و احمد در مسند ۱۳ / ۲۲۳، ش ۶۹۲۱ - و عبدبن حمید از ابوجلد موقوفاً - و ابن جریر طبری در تفسیر: ۲ / ۱۵۰، ش ۲۸۲۱ - و ابن ابی حاتم در تفسیر: ۱ / ۲۷۷، ش ۱۶۷۴. ترجمه‌ی متن موافق با نقل عسقلانی رحمه‌الله در فتح الباری (۱۱ / ۱۹۶ کتاب فضائل القرآن) است. همچنین ن.ک: الدرالمنثور: ۱ / ۱۸۹.

هشتم ماه ربیع‌الاول، و عده‌ای دیگر شب دوشنبه بیست و هفتم ماه مبارک رمضان گفته‌اند. علامه ابن عبدالبر ﷬ قول اول (ربیع‌الاول) را ترجیح داده است.

فایده‌ی دوم (ویژگی‌های سوره‌ها و آیات قرآن)

اولین سوره و آیات

کدام یک از سوره‌ها، اولین سوره به اعتبار نزول است و چه آیاتی، اولین آیه‌های نازل شده بر پیامبر ﷺ هستند؟

دراین مورد اقوال متعددی نقل شده است. مشهورترین و صحیح‌ترین آن‌ها این است که اولین کلمات نازل شده بر پیامبر اسلام ﷺ آیات ابتدایی سوره‌ی «علق» (﴿اقرأ...﴾ [علق: ۱] تا ﴿عَلَّمَ الْانْسانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [علق:۵] هستند و بنابراین اولین سوره‌ی نازل شده بر پیامبر اسلام ﷺ نیز سوره «عَلَق» می‌باشد. قول جمهور مفسران و علما همین است؛ گرچه در روایتی از حضرت جابر ﷺ آمده است که اولین چیزی که از قرآن نازل شد، سوره‌ی «مدّثّر» بود.[۱] ولی این مورد نزد جمهور علما محل بحث است. در حقیقت سوره‌ی «مدّثّر» یا طبق روایتی دیگر: سوره‌ی «مزمل» اولین سوره‌ای بود که بعد از فترت وحی نازل شد.[۲] لذا علی الاطلاق اولین سوره‌ای که نازل شد، «علق» و اولین سوره‌ی بعد از فترتِ وحی، «مدثر» یا «مزمل» بود. پس می‌توان گفت: اولیّت سوره‌ی «علق»، حقیقی و اول بودن سوره‌ی «مدّثّر» یا «مزمل»، اضافی است.[۳]

۱- ر.ک: صحیح بخاری: کتاب تفسیر القرآن / سوره‌ی ۷۴ / باب ۱، ش ۴۹۲۲ -و صحیح مسلم: کتاب الایمان / باب ۷۳ «بدء‌الوحی الی رسول‌الله ﷺ»، ش ۲۵۷ (۱۶۱) -و... .

۲- «فترت وحی» یعنی به تاخیر افتادن و بند آمدن سلسله‌ی وحی. پس از نازل شدن اولین سوره، تا مدتی فرشته‌ی وحی، سوره‌ی نازل نکرد.

۳- از خود جابر ﷺ نیز در روایتی دیگر مروی است که گفت: «رسول‌الله ﷺ در حراء بود که فرشته‌ای با پارچه‌ای ابریشمین نازل شد و در آن نوشته شده بود: ﴿اقرأ باسْمِ ربِّکَ الذی خلَق... تا... مَا لَمْ يعْلَمْ﴾ (به روایت حاکم در مستدرک از عمرو - الدر المنثور: ۳۶۸/۶) علاوه بر این، در صحیح مسلم

اولین آیه در مورد جهاد

درباره‌ی این که اولین آیات در مورد جهاد به اعتبار نزول کدام‌اند، سه قول نقل شده است:

۱- عده‌ای می‌گویند: آیه‌ی ﴿أُذِنَ لِلَّذِيْنَ يُقَاتِلُوْنَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا﴾ [حج: ۳۹]، اولین آیه‌ی جهاد است.

۲- برخی دیگر آیه‌ی ﴿وَ قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللّٰهِ الَّذِيْنَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾ [بقره: ۱۹۰] را اولین آیه‌ی جهاد گفته‌اند.

۳- بعضی‌ها آیه‌ی ﴿اِنَّ اللّٰهَ اشْتَرٰى مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اَنْفُسَهُمْ و اَمْوَالَهُمْ بِاَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾ [توبه: ۱۱۱] را اوّلین آیه دانسته‌اند.

اولین آیه درباره‌ی حرمت قتل ناحق

اولین آیه‌ای که درباره‌ی حرمت قتل و خون‌ریزی نازل شد، آیه‌ی ﴿وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَاناً﴾ [اسراء: ۳۳] از سوره‌ی بنی‌اسرائیل (اسراء) است.

اولین آیه درباره‌ی تحریم خمر

اولین آیه‌ای که در مورد تحریم خمر نازل شد، آیه‌ی ﴿يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيْهِمَآ اِثْمٌ كَبِيرٌ وَّ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَ اِثْمُهُمَا اَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا﴾ [بقره: ۲۱۹] است.

اولین آیه درباره‌ی حلّت خوردنی‌ها

اولین آیه‌ای که در مورد اجازه‌ی مصرف انواع مأکولات و مطعومات طیب نازل

(ایمان / باب ۷۳ ش ۲۵۵ و ۲۵٦). از جابر ﷺ روایت شده که ایشان نزول سوره‌ی «مدّثر» را پس از دوران فترت وحی گفته است. بحث مفصل حول این موضوع را بخوانید در: منازل العرفان: ٦۵ الی ۷۱ -و الاتقان: ۱/ ۲۴-۲۳- و روح المعانی: ۲۹/ ۱۸۰-۱۷۹- و تفسیر مظهری: ۷/ ۲۵۹ (آغاز سوره‌ی «مزمل») و ۲۸۰ (آغاز سوره‌ی «مدثر») و ۴۴۲ (آغاز سوره‌ی «علق»).

شد، آیه‌ی ﴿قُلْ لَّآ اَجِدُ فِيْمَآ اُوْحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّماً عَلٰى طَاعِمٍ يَّطْعَمُهُ﴾ [انعام: ۱۴۶] از سوره‌ی انعام است. بعد از آن آیه‌ی ﴿فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّٰه حَلَالاً طَيِّباً﴾ [نحل: ۱۱۴] از سوره‌ی نحل و بالاخره در مدینه آیه‌ی ﴿اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ والدَّمَ و لَحْمَ الخنزير﴾ [بقره: ۱۷۳] از سوره‌ی بقره نازل شد.

اولین آیات مسایل

اولین آیه برای مسأله‌ی سجده‌ی تلاوت، آیه‌ی ﴿فَاسْجُدُوْا لِلّٰه وَ اعْبُدُوْا﴾ [نجم: ۶۲] و برای مسأله‌ی طهارت، آیه‌ی سوره‌ی مدثر ﴿وَ ثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [مدثر: ۴] است و اولین آیات در مورد قیامت و نفخ صور، آیات ﴿فَاِذَا نُقِرَ فِي النَّاقُورِ ۝ فَذٰلِك يَوْمَئِذٍ يَّوْمٌ عَسِيْرٌ ۝ عَلَى الْكَافِرِيْنَ غَيْرُ يَسِيْرٍ﴾ [مدثر: ۸ الی ۱۰] از سوره‌ی مدثر است.

به اعتبار نزول، چه سوره و آیاتی، آخرین سوره و آیات هستند؟

درباره‌ی آخرین سوره و آیات نازل شده بر پیامبر اسلام ﷺ اقوال متعددی نقل شده است:

۱ ـ به روایت امام بخاری رحمه الله و امام مسلم رحمه الله از حضرت براء بن عازب رضی الله عنه آخرین آیه به اعتبار نزول، آیه‌ی کلاله یعنی ﴿يَسْتَفْتُوْنَكَ قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيْكُمْ الْكَلَالَةِ...﴾ [نساء: ۱۷۷] از سوره‌ی نساء و آخرین سوره، سوره‌ی براءت می‌باشد.[1]

۲ ـ از روایت ابن عباس رضی الله عنهما چنین برمی‌آید که آخرین آیه به اعتبار نزول، آیه‌ی ربا یعنی ﴿وَ ذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوا...﴾ [بقره: ۲۷۸] از سوره‌ی بقره است. از ایشان اقوال دیگری هم دراین خصوص مروی است.[2]

---

۱ ـ صحیح بخاری: کتاب تفسیر القرآن / سورة التوبه، ش ۴۶۵۴ و کتاب المغازی / باب ٦٦ ش ۴۳٦۴ ـو صحیح مسلم (ر.ک: جامع المسانید و السنن: ۲ / ش ۴۸۹ و ٦۳۴).
۲ ـ ر.ک: مناهل العرفان: ۹۰ و ۹۳.

این روایت اخیر، صحیح‌تر به نظر می‌رسد. چون آیه‌ی مذکور ۸۰ یا ۸۱ روز قبل از وفات پیامبر اکرم ﷺ نازل شده است و بعضی نزول آن را نُه شب قبل از وفات آن حضرت ﷺ یعنی در آغاز ماه ربیع‌الاول دانسته‌اند.

۳- حضرت اُبی بن کعب رضی الله عنه آخرین آیات نازل شده را آیات پایانی سوره‌ی توبه یعنی ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ اَنْفُسِكُمْ...﴾ تا ﴿...وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيْمِ﴾ [توبه: ۱۲۸ و ۱۲۹] می‌داند.

۴ - از روایات امام مسلم رحمه الله آخرین سوره ﴿اِذَا جَآءَ نَصْرُاللّٰه...﴾ (سوره‌ی نصر) معلوم می‌شود.[۱]

علما بین اقوال مختلف مذکور چنین جمع‌بندی کرده‌اند که: اختلاف اقوال، مبنی بر اختلاف حیثیت‌ها است. و به طور کلی باید گفت آخرین سوره از میان سوره‌های کوچک، سوره‌ی «نصر» و از میان سوره‌های‌بزرگ، سوره‌ی براءت (توبه) است. البته آخرین سوره، مطلقاً «نصر» است.[۲]

اولین و آخرین آیات مکی و مدنی

علامه سیوطی رحمه الله از امام زین‌العابدین (علی بن حسین رضی الله عنهما) اثری نقل می‌کند؛ بدین مضمون که اولین سوره‌ی نازل شده در مکه، سوره‌ی «عَلَق» و آخرین سوره‌ی نازل شده در مکه، سوره‌ی «مؤمنون» هستند که بعد از آن، هجرت حضرت پیامبر ﷺ پیش آمد. در مدینه، اولین سوره‌ای که نازل شد، سوره‌ی «ویلٌ لِلْمطفّفین» و آخرین سوره (از میان سوره‌های بزرگ) سوره‌ی «برائت» بود.[۳]

گفتیم که از میان سوره‌های کوچک و علی‌الاطلاق، «نصر» آخرین سوره‌ی نازل شده است.

---

۱ - ر.ک: صحیح مسلم به روایت ابن عباس رضی الله عنهما: کتاب التفسیر / باب ۱، ش ۳۰۲۴.
۲ - منازل العرفان: ۷۶-۷۵.
۳ - الاتقان: ۱/ ۲۵.

فایده‌ی سوم (اقسام سوره‌ها و آیات قرآن)

آیات و سوره‌های مکیه و مدنیه

علامه ابن نقیب رحمه الله می‌فرماید: آیات و سوره‌های قرآن چهار قسم‌اند: ۱ـ مکی ۲ـ مدنی، ۳ـ مکی و مدنی (که قسمت‌هایی از آن در مکه و قسمت‌هایی در مدینه نازل شده است)، ۴ـ نه مدنی و نه مکی (در جاهایی دیگر غیر از مکه و مدینه نازل شده است).[۱]

حال در این مورد که آیه‌ها و سوره‌های مکی و مدنی به کدام آیه‌ها و سوره‌ها گفته می‌شوند، از علما نظریات مختلفی نقل شده است که مهمترین آن‌ها به شرح زیر است:

۱ـ به آیات و سوره‌هایی مکیه اطلاق می‌شود که در شهر مکه نازل شده باشند؛ برابر است که قبل یا بعد از هجرت به مدنیه باشند و مدنیه به آیات و سوره‌هایی گفته می‌شود که در شهر مدینه‌ی منوره نازل شده‌اند.

۲ـ سوره‌ها و آیاتی که در آن اهل مکه مخاطب شده باشند، مکی و اگر در آن‌ها اهل مدینه مورد خطاب قرار گرفته باشند، مدنی هستند.

۳ـ طبق نظریه‌ی مشهور و معتمد علیه:

«اطلاق مکی به آیات و سوره‌هایی می‌شود که قبل از هجرت نازل شده‌اند؛ برابر است که در شهر مکه نازل شده باشند یا در سفری خارج از شهر و مدنی به آیات و سوره‌هایی می‌گویند که بعد از هجرت بر پیامبر ﷺ نازل شده‌اند؛ اگرچه در بیرون شهر یا شهری دیگر ولو مکّه نازل شده باشند.»[۲]

۱ـ الاتقان: ۱ / ۹.

۲ـ منازل العرفان: ۷۸ـ۷۷.

فرق بین آیه‌ها و سوره‌های مکی و مدنی

تفاوت میان آیات و سوره‌های مکی و مدنی در موارد زیر است:

۱ - مضمون اصلی آیات و سوره‌های مکی، اصول و کلیّات دین از قبیل توحید، نبوت، معاد و تبشیر و تنذیر با بیان تفصیلی و با نهایت بلاغت و فصاحت می‌باشد. چون مخاطبان در مکه، عرب‌های جاهلی بودند که هیچ از این مسایل نمی‌دانستند، اما به قوه‌ی بلاغت و سخن‌سنجی خود افتخار می‌کردند، ولی در آیات مدنی احکام و مسایل اکثراً در نهایت سادگی و در عین حال با کمال محکمی و مالامال از حقایق و همراه با قوت دلایل توضیح داده شده‌اند؛ چون مخاطبان سوره‌ها و آیات مدنی، اهل کتاب بودند که ملتی با فرهنگ و دانش - در مقایسه با عرب - محسوب می‌شدند.

۲ - در آیات مدنی صحبت از بشارتی است که در تورات و انجیل راجع به اسلام و پیامبرش - آخرین رسول ﷺ - وجود داشته است. زیرا عده‌ی کثیری از اهل کتاب در شهر و حوالی مدینه سکونت داشتند و برای همین مورد خطاب قرار گرفته‌اند. اما در آیات مکی، ذکری از اهل کتاب و تورات و انجیل به میان نیامده است.

۳- در آیات مدنی تصدیق و تأیید تورات وانجیل موجود است و این کتاب‌ها از کتب سماویه قرار داده شده‌اند، اما در آیات مکی چنین آیه‌هایی وجود ندارد.

۴- اکثراً در آیات مدنی از عبادات، معاملات، جهاد، غنیمت، خراج، حدود و قصاص سخن به میان رفته است، ولی آیات مکی عموماً و به طور اغلب از عقاید، حقایق، ذات و صفات الهی بحث می‌کند و آن‌ها راتوضیح می‌دهد.

۵- در آیات مکی، اهل مکه با «ایهاالناس» و در آیات مدنی، مردم با «یا ایهاالذین آمنوا» مورد خطاب قرار می‌گیرند (البته در بعضی موارد خلاف این قاعده هم دیده

می‌شود، ولی غالباً همین‌طور است).
۶ ـ لفظ «كَلَّا» در آیات مکی به کثرت دیده می‌شود، ولی در آیات مدنی نمی‌آید.
۷ـ سوره‌های مکی پر است از واقعات و قصص انبیا و امم گذشته و سرگذشت عبرتناك آنان، ولی در سوره‌های مدنی به ندرت چنین چیزی مشاهده می‌شود.[۱]

ویژگی‌های دیگری نیز دراین باره وجود دارد که اجمالاً عبارت‌اند از:

الف) به استثنای «بقره»، هر سوره‌ای که در آن قصه‌ی آفرینش آدم علیه السلام و واقعه‌ی شیطان به میان آمده، مکی است.

ب) سوره‌ها و آیه‌های مکی اغلب کوتاه و مختصرتر از آیه‌ها و سوره‌های مدنی هستند.

ج) سوره‌هایی که در آن آیه‌ی سجده ـ طبق مسلك حنفیه ـ وجود دارد، مکّی هستند.

د) اسلوب بیان در سوره‌های مدنی اکثراً ـ در مقایسه با اسلوب بیان سوره‌های مکی ـ از شکوه و زیبایی‌های ادبی کمتری برخوردار است.[۲]

تعداد سوره‌های مکی و مدنی

تعداد کل سوره‌های قرآن ۱۱۴ می‌باشد که از بین آنها ۸۷ (هشتاد و هفت) سوره، مکی و ۲۷ (بیست و هفت) سوره، مدنی هستند.

ترتیب نزول سوره‌های قرآن

نزول سوره‌های قرآن بر آن حضرت ﷺ، به ترتیب زیر بوده است:
۱ ـ عَلَق، ۲ ـ قَلَم، ۳ ـ مَزَّمّل ۴ ـ مُدَّثر ۵ ـ فاتحه، ۶ ـ لَهَب، ۷ ـ تکویر، ۸ ـ اعلیٰ،

---

۱ ـ منازل العرفان: ۸۰ ـ ۷۹ ـ و معارف القرآن (اردو) ۱/ ۲۸ ـ ۲۷ (ترجمه‌ی فارسی ۱/ ۱۴ ـ ۱۳).
۲ ـ ر.ك. همان ـ و مناهل العرفان: ۱/ ۱۹ ـ ۱۸۹

۹- لیل، ۱۰- فجر، ۱۱- ضُحی، ۱۲- انشراح، ۱۳- عصر، ۱۴- عادیات، ۱۵- کوثر، ۱٦- تکاثر، ۱۷- ماعون، ۱۸- کافرون، ۱۹- فیل، ۲۰- فَلَق، ۲۱- ناس، ۲۲- اخلاص، ۲۳- نجم، ۲۴- عَبَس، ۲۵- قَدْر، ۲٦- شمس، ۲۷- بروج، ۲۸- تین، ۲۹- قریش، ۳۰- قارعة، ۳۱- قیامة، ۳۲- هُمَزه، ۳۳- مُرسَلات، ۳۴- قٓ، ۳۵- بَلَد، ۳٦- طارق، ۳۷- صٓ، ۳۸- قمر، ۳۹- أعراف، ۴۰- جنّ، ۴۱- یسٓ، ۴۲- فُرقان، ۴۳- فاطر، ۴۴- مریم، ۴۵- طٰهٰ، ۴٦- واقعه، ۴۷- شعراء، ۴۸- نمل، ۴۹- قصص، ۵۰- إسراء، ۵۱- یونس، ۵۲- هود، ۵۳- یوسف، ۵۴- حجر، ۵۵- أنعام، ۵٦- صٰفّٰت، ۵۷- لُقمان، ۵۸- سَبَأ، ۵۹- زُمَر، ٦۰- مُؤمن، ٦۱- حٰمٓ سجده، ٦۲- شوریٰ، ٦۳- زُخرُف، ٦۴- دُخان، ٦۵- جاثیه، ٦٦- احقاف، ٦۷- ذاریات، ٦۸- غاشیه، ٦۹- کهف، ۷۰- نحل، ۷۱- نوح، ۷۲- ابراهیم، ۷۳- انبیاء، ۷۴- مؤمنون، ۷۵- سجده، ۷٦- طور، ۷۷- مُلک، ۷۸- حاقّه، ۷۹- معارج، ۸۰- نبأ، ۸۱- نازعات، ۸۲- انفطار، ۸۳- انشقاق، ۸۴- روم، ۸۵- عنکبوت، ۸٦- مطفّفین.

این ۸٦ سوره همراه با سوره‌ی فاتحه - نزد جمهور علما - مکی هستند. عده‌ای نزول سوره‌ی فاتحه را دوبار - یک بار در مکه و دیگر بار در مدینه - می‌دانند.

و اما ترتیب نزولی در سوره‌های مدنی:

۱- بقره، ۲- انفال، ۳- آل عمران، ۴- احزاب، ۵- ممتحنه، ٦- نساء، ۷- زلزال، ۸- حدید، ۹- محمّد، ۱۰- رعد، ۱۱- رحمٰن، ۱۲- دَهر، ۱۳- طلاق، ۱۴- بیّنه، ۱۵- حشر، ۱٦- نور (نزد بعضی)، ۱۷- حج، ۱۸- منافقون، ۱۹- مجادله، ۲۰- حُجرات، ۲۱- تحریم، ۲۲- تغابن، ۲۳- صفّ، ۲۴- جمعه، ۲۵- فتح، ۲٦- مائده، ۲۷- توبه، ۲۸- نصر.

استثنائات

ممکن است در برخی سوره‌های مکّی آیاتی باشد که مدنی و یا برعکس در بعضی سوره‌های مدنی آیاتی باشد که مکی هستند. این‌ها از جمله مستثناها هستند.

تعداد این گونه آیات را ۴۷ گفته‌اند و علّت این امر را چنین بیان کرده‌اند که چون قرآن بر صاحب وحی یعنی حضرت ختمی مرتبت ﷺ نازل می‌شد، آیه‌ها به دستور او در سوره‌های مکی یا مدنی جای می‌گرفت و نوشته می‌شد، پس وضع آیات و سوره‌ها توقیفی هستند.

این آیات مستثنی از سوره عبارت‌اند از:

۱ـ سوره‌ی «بقره» مدنی است، الاّ این دو آیه: ۱ ـ ﴿فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا حَتّٰی یَأتِیَ اللّٰهُ بِاَمْرِهِ...﴾ [۱۰۹]. ۲ ـ ﴿لَیْسَ عَلَیْکَ هُدَاهُمْ...﴾ [۲۷۲].

۲ـ سوره‌ی «انعام» مکی است، الاّ آیه‌ی ﴿فقُلْ تَعَالَوْا اَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّکُمْ عَلَیکُمْ اَلَّا تُشْرِکُوْا بِهِ شَیْئاً وَّ بِالْوالِدَیْنِ اِحْسَاناً...﴾ [۱۵۱] تا سه آیه‌ی بعد که مدنی‌اند.

۳ـ سوره‌ی «اعراف» مکی است، الاّ آیه‌ی ﴿واسْئَلْهُمْ عَنِ الْقَرْیَةِ اللَّتِی کَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ...﴾ [۱٦۳] که مدنی است.

۴ـ سوره‌ی انفال مدنی است، الا آیه‌ی ﴿وَ اِذْ یَمْکُرُ بِکَ الَّذِیْنَ کَفَرُوا....﴾ [۳۰] که مکی است.

۵ـ سوره‌ی «براءت» مدنی است، الا آیه‌های ﴿لَقَدْ جَآءَکُمْ رَسُولٌ مِّنْ اَنْفُسِکُمْ عَزِیزٌ عَلَیْهِ ما عَنِتُّمْ حَرِیْصٌ عَلَیکُمْ﴾ [۱۲۸] تا آخر سوره که مکی است.

٦ـ سوره‌ی «یونس» علیه‌السلام مکی است، الا آیه‌ی و آیه‌ی ﴿فَاِنْ کُنْتَ فِی شَکٍّ...﴾ [۹۴] ﴿و مِنْهُمْ مَنْ یُّؤمِنُ بِهِ وِ مِنْهُمْ لَّا یُؤْمِنُ بِهِ» [۴۰] که مدنی‌اند.

۷ـ سوره‌ی «هود» مکی است، الا آیه‌های ﴿فَلَعَلَّکَ تارِکٌ بَعْضَ مَا یُوْحیٰ...﴾ [۱۲] تا سه آیه که مدنی‌اند.

۸- سوره‌ی «یوسف» مکی است، الا سه آیه در ابتدای سوره (البته در این روایت قیل و قال زیادی وجود دارد).

۹- سوره‌ی «رعد» مدنی است، الا آیه‌ی ﴿وَ لا یَزَالُ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا...﴾ [۳۱] که مکی است.

۱۰- سوره‌ی «ابراهیم» مکی است، الا آیه‌ی ﴿اَلَم تَرَ اِلَی الَّذِیْنَ بَدَّلُوْا نِعْمَةَاللّٰه...﴾ [۲۸] و آیه‌ی بعد که مدنی‌اند.

۱۱- سوره‌ی «حجر» مکی است، الا آیه‌ی ﴿وَ لَقَدْ آتَیْناکَ سَبْعاً مِّنَ الْمَثَانِی...﴾ [۸۷] که مدنی است.

۱۲- سوره‌ی «نحل» مکی است و فقط سه آیه‌ی پایانی آن مدنی‌اند.

۱۳- سوره‌ی «اسراء» مکی است، الا آیه‌های ﴿وَ اِنْ کَادُوْا لَیَسْتفِزُّوْنَکَ...﴾ [۷۶] و ﴿قُل لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الاِنْسُ و الجِنُّ...﴾ [۸۸] و ﴿یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوْحِ...﴾ [۸۵] که مدنی‌اند.

۱۴- سوره‌ی «کهف» مکی است، الا هشت آیه‌ی اول سوره و آیه‌ی ﴿واصْبِرْ نَفْسَکَ...﴾ [۲۸] و آیه‌ی ﴿اِنَّ الَّذِیْنَ آمَنُوْا وَ عَمِلُوالصَّالِحات﴾ [۱۰۷] که مدنی‌اند.

۱۵- سوره‌ی «مریم» مکی است، الا آیه‌ی ﴿وَ اِنْ مِنْکُمْ اِلاّ وَارِدُهَا...﴾ [۷۱] که مدنی است.

۱۶- سوره‌ی «طٰه» مکی است، الا آیه‌ی ﴿فاصْبِرْ عَلٰی مَا یَقُولُونَ...﴾ [۱۳۰] که مدنی است.

۱۷- سوره «انبیاء» مکی است، الا آیه‌ی ﴿اَفَلَا یَرَوْنَ اَنّا نَأْتِی الْاَرْضَ...﴾ [۴۴] که مدنی است.

۱۸- سوره‌ی «حج» مدنی است، الا آیه‌ی ﴿وَ لِیَعْلَمَ الَّذینَ...﴾ [۵۴] و سه آیه‌ی بعد که در میان راه مکه و مدینه نازل شده‌اند.

۱۹ـ سوره‌ی «مؤمنون» مکی است، الا آیه‌ی ﴿حَتّىٰ إِذَآ اَخَذْنَا مُتْرَفِيهِمْ...﴾ [٦۴] که مدنی است.

۲۰ـ سوره‌ی «فرقان» مکی است، الا آیه‌ی ﴿والَّذِيْنَ لَا يَدْعُوْنَ مَعَ اللّٰهِ...﴾ [٦۸] و دو آیه‌ی بعد که مدنی‌اند.

۲۱ ـ سوره‌ی «شعراء» مکی است، الا آیه‌ی ﴿والشُّعَرآءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُوْن...﴾ [۲۲۴] تا آخر سوره که مدنی است.

۲۲ـ سوره‌ی «قصص» مکی است، الا آیه‌ی ﴿الَّذِيْنَ اٰتَيْنٰهُمْ الكِتٰبَ...﴾ [۵۲] با دو آیه‌ی بعدی که مدنی‌اند.

۲۳ـ سوره‌ی «عنکبوت» مکی است، الا آیه‌ی ﴿و لَقَدْ فَتَنَّا الَّذِيْنَ...﴾ [۳] و هشت آیه‌ی بعد از آن که مدنی هستند.

۲۴ـ سوره‌ی «روم» مکی است، الا آیه‌ی ﴿فَسُبْحَانَ اللّٰه حِيْنَ تُمْسُوْنَ وَ حِيْنَ تُصْبِحُوْن﴾ [۱۷] که مدنی است.

۲۵ـ سوره‌ی «لقمان» مکی است، الا آیه‌ی ﴿وَلَوْ اَنَّ مَا فِى الْاَرْضِ..﴾ [۲۷] و دو آیه‌ی بعد که مدنی‌اند.

۲٦ـ سوره‌ی «سجده» مکی است، الا آیه‌ی ﴿اَفَمَنْ كَانَ مُؤمِناً...﴾ [۱۸] با فاصله دو آیه‌ی بعد که مدنی‌اند.

۲۷ـ سوره‌ی «سبأ» مکی است، الا آیه‌ی ﴿وَ يَرَى الَّذِيْن اِوْتُوا الْعِلْمَ...﴾ [٦] که مدنی است.

۲۸ـ سوره‌ی «یٰسٓ» مکی است، الا آیه‌ی ﴿اِنَّا نَحْنُ نُحْيِ الْمَوْتىٰ...﴾ [۱۲] که مدنی است.

۲۹ـ سوره‌ی «زُمَر» مکی است، الا آیه‌ی ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِيْن اَسْرَفُوا...﴾ [۵۳] و آیه‌ی ﴿وَ اتَّبِعُوا اَحْسَنَ مَآ اُنزِلَ اِلَيكُم﴾ [۵۵] که مدنی‌اند.

۳۰- سوره‌ی «غافر» مکی است، الا آیه‌ی ﴿إِنَّ الَّذِيْنَ يُجَادِلُونَ...﴾ [۵٦] و آیه‌ی بعد از آن که مدنی‌اند.

۳۱ - سوره‌ی «شوریٰ» مکی است، الا آیه‌ی ﴿اَمْ يَقُولُوْنَ افْتَرىٰ...﴾ [۲۴] که مدنی است.

۳۲- سوره‌ی «زخرف» مکی است، الا آیه‌ی ﴿وَاسْئَلْ مَنْ اَرْسَلْنَا...﴾ [۴۵] که مدنی است.

۳۳- سوره‌ی «جاثیه» مکّی است، الا آیه‌ی ﴿قل لِلَّذِينَ آمَنُوا...﴾ [۱۴] که مدنی است.

۳۴- سوره‌ی «احقاف» مکی است، الا آیه‌ی ﴿قُلْ اَرَأَيْتُم...﴾ [۴] که مدنی است.

۳۵- سوره‌ی «قٓ» مکی است، الا آیه‌ی ﴿وَ لَقَد خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ و الْاَرْضَ...﴾ [۳۸] که مدنی است.

۳٦- سوره‌ی «نجم» مکی است، الا آیه‌ی ﴿الَّذِيْن يَجْتَنِبُونَ كَبَآئِرَ الْاِثْم...﴾ [۳۲] که مدنی است.

۳۷- سوره‌ی «قَمَر» مکی است، الا آیه‌ی ﴿سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَ يُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾ [۴۵] که مدنی است.

۳۸- سوره‌ی «رحمٰن» مدنی است، الا آیه‌ی ﴿يَسْئَلُهُ مَن فِي السَّمٰوٰتِ وَ الْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شأن﴾ [۲۹] که مکی است.

۳۹- سوره‌ی «واقعه» مکی است، الا آیه‌ی ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ الْاَوَّلِيْنَ ○ و ثُلَّةٌ مِنَ الْآخِرِين﴾ [۳۹ و ۴۰] و آیه‌ی ﴿فَلَآ اُقْسِمَ بِمَوَاقِعِ النُّجُوْمِ﴾ [۷۵] که مدنی‌اند.

۴۰- سوره‌ی حدید مدنی است، الا چند آیه که طبق اقوالی مکی‌اند.

۴۱- سوره‌ی «مجادله» مدنی است، الا آیه‌ی ﴿ما يَكُونُ مِنْ نَّجوىٰ ثَلَاثَةٍ...﴾ [۷] که مکی است.

۴۲- سوره‌ی «تغابن» مدنی است، الا آیه‌های پایانی سوره که مکی‌اند.
۴۳- سوره‌ی «نٓ» مکی است، الا آیه‌ی ﴿اِنَّا بَلَوْنَاهُم...﴾ [۱۷] و آیه‌ی ﴿فاصْبِر لِحكْمِ رَبِّکَ﴾ [۴۸] که مدنی‌اند.
۴۴- سوره‌ی «مزمل» مکّی است، الا آیه‌ی ﴿واصْبِرْ عَلىٰ مَا يَقُوْلُوْنَ﴾ [۱۰] که مدنی است.
۴۵- سوره‌ی «مُرسَلٰت» مکی است، الا آیه‌ی ﴿وَ اِذَا قِيل لَهُمُ ارْكَعُوا...﴾ [۴۸] که مدنی است.
۴۶- سوره‌ی «مطفّفین» مکّی است، الا شش آیه‌ی نخستین سوره که طبق قولی مدنی‌اند. (البته این قول ضعیف است).
۴۷- سوره‌ی «ماعون» مکی است، جز سه آیه‌ی اول آن که مدنی هستند.[۱]

ترتیب تألیفی و تلاوتی

قرآنی که با این ترتیب پیش روی ما و شما است، در زمان خلافت حضرت عثمان ﷺ و به دستور او، جمع و ترتیب داده شد وترتیب آن درست به همین گونه بود که مشاهده می‌کنیم. فراموش نشود که این ترتیب نیز مأخوذ از ترتیبی بود که صحابه (رضی‌الله عنهم) در زمان آن حضرت ﷺ به مطابق آن قرآن را تلاوت می‌کردند و بدین طریق ثابت می‌شود که ترتیب عثمانی عین ترتیب مورد پسند و عمل خود رسول‌الله ﷺ می‌باشد. در این مورد حدیثی هم هست که بعداً نقل خواهد شد (ان شاءالله).

۱- منازل العرفان: ۱/ ۸۵ الی ۹۰.

آیاتی که در سفر نازل شده‌اند

بعضی از آیات قرآن در حالت سفر یعنی بیرون از مکه یا مدینه بر پیامبر اسلام ﷺ نازل شده‌اند، ولی این آیات به مناسبت خودِ سوره، مکیه یا مدنیه خوانده می‌شوند و طبق قول راجح اگر سفر قبل از هجرت یعنی در زندگی مکی روی داده باشد، آیات نازل شده مکی، و اگر بعد از هجرت یعنی در زندگی مدنی روی داده باشد، مدنیه هستند.

حال باید دانست که این آیات که در سفر بر پیامبر اسلام نازل شده‌اند ـ چه قبل از هجرت و چه بعد از هجرت ـ چند تا هستند و هرکدام در چه سفری بر آن حضرت ﷺ نازل شده‌اند.

محقّقان تعداد این نوع آیات را که به آن‌ها «آیات سفری» نیز می‌خوانند، بعد از تحقیق و تفحّص، ۲۱ اعلام کرده‌اند که عبارت‌اند از:

۱ ـ آیه‌ی کریمه‌ی ﴿واتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ ابْرَاهِيمَ مُصَلّیً﴾ [بقره: ۱۲۵] از سوره‌ی «بقره». این آیه در دوران سفر حجةالوداع نازل شد. حضرت عمر رضی الله عنه تمنّا کردند که‌ای کاش در مقام ابراهیم ﷺ دو رکعت نماز گذارده می‌شد! خداوند متعال طی این آیه، تمنّای حضرت عمر رضی الله عنه را برآورده ساخت.[۱]

۲ ـ آیه‌ی حج و عمره از سوره مبارکه‌ی «بقره»: ﴿وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰه﴾ [بقره: ۱۹۶]، این آیه در سفر حدیبیه در سال ٦ هجری نازل شد.

۳ ـ آیه‌ی تیمم از سوره‌ی مبارکه‌ی «نساء»: ﴿فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيداً طَيِّباً...﴾ [نساء: ۴۳]. نزول این آیه در یکی از سفرها روی داد که یاران پیامبر ﷺ فاقد آب شدند و در وقت ادای فریضه‌ی نماز، بدون آب ماندند.

۴ ـ آیه‌ی کلاله از سوره‌ی «نساء»: ﴿يَسْتَنْفتونک قِلِ اللّٰه يُفتيكُم فِی الكلالة...﴾ [نساء:

---

۱ ـ صحیح بخاری: صلاة / باب ۳۲ «ما جآء فی القبلة»، ش ۴۰۲ و تفسیر القرآن / باب ۹، ش ۴۴۸۳.

۱۷٦].

۵- آیه‌ی ردّ امانات از سوره‌ی مبارکه‌ی «نساء»: ﴿انّ اللّه یَأمُرُکُمْ اَنّ تؤدُّوا الاَمَانَاتِ اِلَی اَهْلِها﴾ [نساء: ۵۸]. این کریمه در زمان فتح مکه در داخل کعبه نازل گردید.

٦- چند آیه از ابتدای سوره‌ی «مائده». این آیات زمانی که پیامبر اسلام ﷺ سوار بر شتری در مسیری خارج از حَرَمین رهسپار بودند، نازل شد.

۷- آیه‌ی دیگر از سوره‌ی «مائده»: ﴿یَآ اَیُّها الَّذِیْنَ آمَنُوا اذْکُرُوا نِعْمَةَاللّه عَلَیْکُمْ﴾ [۱۱]. این کریمه در بطن نخل هنگام عزیمت به غزوه‌ای نازل شد.

۸- آیه‌ی عصمت النبی ﷺ از سوره‌ی مبارک «مائده»: ﴿وَ اللّهُ یَعْصِمُکَ مِنَ النَّاسِ﴾ [٦۷]. این آیه در دوران غزوه‌ی ذات الرقاع نازل شد که یارانی پیرامون خیمه‌ی رسول‌الله ﷺ به نگهبانی ایشان مشغول بودند.

۹- آیه‌ی سوره‌ی مبارکه‌ی «توبه»: ﴿لَوْ کَانَ عَرَضاً قَرِیْباً وَّ سَفَراً قَاصِداً لاتَّبَعُوْکَ﴾ [۴۲]. این کریمه در سفر غزوه‌ی تبوک نازل شد.

۱۰- از این آیه‌ی سوره‌ی مبارکه‌ی «نحل»: ﴿وَ اِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ﴾ [۱۲٦] تا آخر سوره در سفر غزوه‌ی احد نازل شد.

۱۱- آیه‌ی سوره‌ی «حجّ»: ﴿هَذٰان خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فی رَبِّهِمْ﴾ [۱۹] که هنگام بازگشت از میدان بدر نازل شد.

۱۲- آیه‌ی سوره‌ی «قصص»: ﴿انَّ الَّذِی فَرَض عَلیکَ الْقُرآنَ لَرَادُّکَ اِلٰی مَعَادٍ...﴾ [۸۵]. این کریمه در مقام جحفه، هنگام هجرت از مکه به مدینه نازل شد.

۱۳- آیه‌ی سوره‌ی «زخرف»: ﴿وَ اسْئل مَنْ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِکَ مِن رُّسُلَنا﴾ [۴۵]. این آیه در شب معراج در بیت‌المقدس نازل شد؛ آن‌گاه که در مسجد الاقصیٰ تمام پیامبران علیهم‌السلام در جلوی رسول اسلام ﷺ حاضر بودند.

۱۵- تمام سوره‌ی «فتح» در راه بازگشت از حدیبیه به مدینه نازل شد.

۱۶ - آیه‌ی سوره «حجرات»: ﴿يَآ اَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَّ اُنْثَىٰ...﴾ [۱۳]. بعد از فتح مکه، هنگامی نازل شد که آن حضرت ﷺ به بلال رضي الله عنه دستور دادند بر بام کعبه اذان دهد و عده‌ای به اعتراض گفتند: این غلام حبشی بر بالای کعبه اذان می‌دهد؟!

۱۷ - آیه‌ی سوره‌ی «واقعه»: ﴿وَ تَجْعَلُونَ رِزْقَكُم انَّكم تُكذّبون﴾ [۸۲]. این آیه در مقام حدیبیه نازل شد.

۱۸ - آیه ی سوره‌ی «ممتحنه»: ﴿يَآ اَيُّهَا النَّبِيُّ اِذَا جَآءَكَ الْمُؤمِنَاتُ...﴾ [۱۲]. این آیه در مقام حدیبیه، هنگامی که صلح و قرارداد با مشرکان قریش تکمیل شده بود و عده‌ای از زنان برای بیعت نزد رسول‌الله ﷺ آمده بودند، نازل شد.

۱۹ - سوره‌ی «منافقون» در سفر تبوک، هنگام شب نازل شد.

۲۰ - سوره‌ی «مُرْسَلٰت» در سرزمین منیٰ، پشت مسجد جامع خیف نازل شد.

۲۱ - سوره‌ی «نصر» در سفر حج در ایام تشریق نازل شد.[۱]

آیات اللّیل (آیه‌های شب)

آیاتی نیز وجود دارد که شب هنگام نازل شده‌اند. به همین مناسبت آن‌ها را «آیات لیل» می‌گویند. البته حکم عمومی مکی یا مدنی بودن، شامل این آیات نیز می‌شود.

«آیات لیل» عبارت‌اند از:

۱ - آیه‌ی ﴿قَدْ نَرىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَآءِ﴾ از سوره‌ی «بقره» [۱۱۴].

از روایت صحیح مسلم، نزول آن در شب، و از روایت صحیح بخاری و روایت‌های دیگرِ صحیح مسلم در روز معلوم می‌شود.

اما این روایت لیلی است.

---

۱ - همان، ۹۸ الی ۱۰۷.

۲ـ آیه‌ی ﴿اِنَّ فِی خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَ الأَرْضِ﴾ از سوره‌ی «آل عمران» [۱۹۰]. طبق روایت حضرت عایشه رضي الله عنها نزول این آیه شب هنگام بوده است.

۳ـ آیه‌ی ﴿وَ اللّٰهُ یَعْصِمُکَ مِنَ النَّاسِ﴾ از سوره‌ی «مائده» [۶۷].

در سفر و شب هنگام نازل شد.

۴ـ تمام سوره‌ی «انعام» هنگام شب نازل شد.

۵ـ آیه‌ی ﴿وَ عَلَی الثَّلٰثَةِ الَّذِیْنَ خُلِّفُوْا﴾ از سوره‌ی «توبه» [۱۸].

در موضوع متخلفین تبوک و هنگام طلوع فجر نازل شد.

۶ـ آیه‌ی ﴿یَا اَیُّهَا النَّبِیُّ قُلْ لِّاَزْوَاجِکَ﴾ ازسوره‌ی «احزاب» [۵۹].

هنگام شب و در این موضوع نازل شد که ام المؤمنین حضرت سوده ام‌المؤمنین رضی الله عنها برای نیازی در شب از منزل خارج گردید.

۷ـ آیه‌ی ﴿وَ سْئَلْ مَنْ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رُسُلِنَا...﴾ از سوره‌ی «زخرف» [۴۵].

شب هنگام و در سفر معراج در مسجد الاقصی نازل گردیده

۸ـ سوره‌ی «منافقون».

در سفر تبوک هنگام شب نازل گردید.

۹ـ سوره‌های معوذتین (فلق و ناس) شب نازل شدند و رسول‌الله ﷺ در نماز فجرآن‌ها را قرائت و فضایل‌شان را بیان فرمودند.[۱]

آیات نازل شده در هنگام صبح

درباره‌ی دو آیه در روایات آمده است که وقت نزول‌شان صبح بوده است:

۱ـ آیه‌ی ﴿یَآ اَیُّهَا الَّذِیْنَ آمَنُوآ اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوة... تَشْکُرُوْنَ﴾ [مائده: ۶].

۲ـ آیه‌ی ﴿لَیْسَ لَکَ مِنَ الْاَمْرِ شَیْءٍ اَوْ یَتُوبَ عَلَیْهِمْ... ظٰلِمُوْنَ﴾ [آل عمران: ۱۲۸].[۲]

۱ـ همان: ۱۰۳ـ۱۰۲.
۲ـ همان: ۱۰۴.

آیات نازل شده بر رختخواب و هنگام استراحت

علمای کرام سه آیه‌ی زیر را از آیاتی گفته‌اند که وقت نزول‌شان بر رسول‌الله ﷺ، شب و روی رختخواب بوده است:

۱- آیه‌ی ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ [مائده: ٦٧].

۲- آیه‌ی ﴿وَ عَلَى الثَّلٰثَةِ الَّذِيْنَ خُلِّفُوا﴾ [توبه: ۱۱۸].

۳- سوره‌ی ﴿اِنَّآ اَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ [کوثر: ۱] تا آخر.[۱]

آیاتی که مکان نزول‌شان خارج از زمین بوده است

علما تعداد آیاتی را که خارج از زمین در فضای مابین آسمان و زمین یا در ملأ اعلی بر پیامبر اسلام ﷺ نازل شده‌اند، ٦ تا نوشته‌اند که عبارت‌اند از:

سه آیه از سوره‌ی «صٰفٰت»؛ یعنی: ﴿و مَا مِنَّا الاّ لَهُ مَقامٌ مَّعْلُومٌ﴾ [۱٦۴] و ﴿وَ اِنَّا لَنَحْنُ الصَّافّون﴾ [۱٦۵] و ﴿و اِنّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ﴾ [۱٦٦] که در شب معراج میان زمین و آسمان بر پیامبر علیه السلام نازل شدند.

دو آیه از سوره‌ی «بقره» ؛ یعنی ﴿ آمَنَ الرَّسُوْلُ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْهِ مِنْ رَبِّه...﴾ [۲۸۵] و ﴿لَا نُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلّا وُسْعَهَا...﴾ [۲۸٦] تا پایان سوره که در مقاماتی بالاتر از سدرة المنتهی بر آن حضرت علیه السلام نازل شدند.

و یک آیه از سوره‌ی «زُخرُف»؛ یعنی ﴿وَ اسْئَلْ مَنْ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلَكَ مِن رُسُلِنا﴾ [۴۵] که در لیلة‌الأسرئ (شراب معراج) نازل گردید.[۲]

۱- همان، ۱۰۵-۱۰۴.

۲- همان: ۱۰٦.

مقدمه‌ی ششم:
اجزای تشکیل دهنده‌ی قرآن، قراءت قرآنی

این مقدمه مشتمل بر هفت فایده است.

فایده‌ی اول (تعداد آیات، کلمات، حرکات و سکنات قرآن)

تعداد آیه‌های قرآن

درباره‌ی تعداد آیات قرآن، از علما اقوال مختلفی نقل شده و این اختلاف به اختلافات علما در حدود آیات برمی‌گردد:

شیخ ابوعمرو دانی رحمه الله می‌فرماید: ایمه‌ی دین بر این متفق‌اند که تعداد آیات قرآن، کمتر از شش هزار نیست و بر این اجماع است.[۱]

اما درباره‌ی این که چه تعداد از این شش هزار (۶۰۰۰) بیشتر است، اختلاف آرا وجود دارد؛ بدین شرح:

۱- ۶۲۰۴ آیه (منسوب به محقّقان مدینه در تحقیق دوم آنان)

۲- ۶۲۱۹ آیه (منسوب به بصری‌ها و بعضی از مکّی‌ها)

۳- ۶۲۲۵ آیه (منسوب به بعضی از شامی‌ها)

۴- ۶۲۳۶ آیه (منسوب به کوفی‌ها)[۲]

علت اختلاف

علت اختلاف در تعداد آیات این بود که علمای شهرهای مختلف اسلامی از قبیل

۱- الاتقان: ۱/۶۷.

۲- همان -و تفسیر ابن کثیر: ۱/۷ -و تفسیر قرطبی: ۱/۶۵-۶۴ -و مناهل العرفان: ۱/۳۳۷-۳۳۶ -و منازل العرفان: ۱۱۱-۱۱۰. (در این منابع، تحقیقات اندکی باهم اختلاف دارند. مؤلف محترم رحمه الله طبق تحقیق ترجیح خویش مرقوم فرموده‌اند.)

مکه، مدینه، بصره و کوفه هر کدام مبنای نظر خویش را شمارش و نقل یکی از قرّای معتمد مشهور قرار داده‌اند و آن اسلاف هم طبق نظر صحابه رضی الله عنهم ابتدا یا انتهای آیه‌ها را مشخص می‌کردند.

راوی و مدار اهل مدینه در این شمارش، «ابوجعفر یزید بن قعقاع» ﷺ و «اسماعیل بن جعفر» ﷺ است.

راوی اهل مکه «عبدالله بن کثیر» ﷺ از «مجاهد» ﷺ از «ابن عباس» ﷺ از «ابی بن کعب» ﷺ است.

راوی اهل شام «اخفش» ﷺ و راوی اهل بصره «عاصم» ﷺ و راوی اهل کوفه «حمزه» ﷺ بود.

صحیح‌ترین عدد آیات از اهل کوفه مروی است که ٦٢٣٦ می‌باشد.

عددهای دیگری نیز به طرف علمای شهرهای اسلامی دیگر منسوب است. از آن جمله گروهی دیگر از اهل شام هستند که به نزدشان تعداد آیه‌ها ٦٢٢٦ است.

همنچین گروهی دیگر از اهل مدینه ٦٠٠٠ گفته‌اند.

قول محقق در این مورد نزد متأخرین، عدد ٦٦١٦ است.

تعداد رکوع‌های قرآن ۵۴۰ و تعداد سوره‌های آن ۱۱۴ می‌باشد.

تعداد کلمات و حروف قرآن

«حجاج بن یوسف» دستور داد که حفاظ و قاریان قرآن، کلمات و حروف و حرکات قرآن را بشمارند. «شیخ ابومحمد حمانی» ﷺ می‌فرماید: چهار ماه تمام طول کشید تا این امر مهم انجام پذیرفت.

به قولی تعداد کلمات قرآن کریم ۷۷۴۳۹ و تعداد حروف آن ۳۲۱۱۸۰ است.

تعداد حروف به روایت «عطابن یسار» رحمه الله ۳۲۳۰۱۵ و به روایت «ابومحمد حمانی» رحمه الله ۳۴۰۷۴۰ حرف می‌باشد.

اکثر علما روایت حمانی رحمه الله را ترجیح داده‌اند.(۱)

حرکات و سکنات قرآن

یعنی تعداد فتحه‌ها و ضمه‌ها و کسره‌های قرآن چند است؟

تعداد فتحه‌های قرآن از همه‌ی حرکات دیگر بیشتر است که ۵۳۲۴۲ می‌باشد. تعداد کسره‌های آن ۳۹۵۸۲ و تعداد ضمه‌ها ۸۸۰۴ می‌باشد.

تعداد مَدّهای قرآن ۱۷۷۱ و تعداد تشدیدهای آن ۱۲۷۴ و تعداد نقطه‌ها ۱۰۵۶۸۴ است.(۲)

حال ملاحظه کنید باتوجه به این که تعداد جمیع حروف قرآن ۳۴۰۷۴۰ است، اگر شخصی فقط یک بار قرآن کریم را ختم نماید، از آن‌جایی که به فرمان حدیث نبوی (عَلٰی مصدرها الصّلاة والسلامُ) تلاوت هر حرف قرآن ۱۰ ثواب دارد،(۳) ثواب‌های او نزد پروردگار به ۳۴۷۰۴۰۰ نیکی می‌رسد! (خداوند به همه‌ی ما توفیق کسب نیکی و رضای خودش نصیب فرماید!).

نصف قرآن کجاست؟

مسأله‌ی دیگر این است که دقیقاً نصف قرآن کجاست؟ و به سخن دیگر: در کدامین سوره و آیه و حرف و کلمه، قرآن نصف می‌شود؟

---

۱ - ر.ک: تفسیر ابن کثیر: ۱/۷-و تفسیرقرطبی:۱/۶۵-۶۴.

۲ - منازل العرفان: ۱۱۱.

۳ - به روایت ترمذی در سنن از ابن مسعود رضی الله عنه مرفوعاً: کتاب فضائل القرآن /باب «ما جاء فیمن قرأ حرفاً من القرآن مالَهُ من الاجر»، ش ۲۹۱۰ و گفته: «هذا حدیثٌ حسنٌ صحیحٌ غریبٌ من هذا الوجه» - و دارمی در سنن موقوفاً: ین کتاب فضائل القرآن / باب ۱، ش ۳۳۱۱.

بنا به قول شیخ «ابومحمد حمانی» ﷺ، نصف اول قرآن در سوره‌ی «کهف» و با حرف ﴿ف﴾از کلمه‌ی ﴿وَ لْيَتَلَطَّفْ﴾ [کهف: ۱۹] تمام می‌شود و بعد از این کلمه، نصف ثانی آغاز می‌گردد.

بعضی دیگر حرف نون از کلمه‌ی ﴿نُكراً﴾ [کهف: ۷۴] در سوره‌ی کهف را نصف قرآن گفته‌اند البته قول اصحّ و راجح قول ابومحمد حمانی ﷺ است.

حافظ ابن کثیر ﷺ از مشایخ نصف قرآن را به اعتبارات مختلف نقل کرده است؛ آورده است:

نصف اوّل به لحاظ تعداد حروف، بر حرف نون از کلمه‌ی ﴿نكراً﴾ [کهف: ۷۴] تمام می‌شود و نصف ثانی از کافِ ﴿نكراً﴾ آغاز می‌گردد.

نصف قرآن به اعتبار کلمات، کلمه‌ی ﴿جُلُوْد﴾ در آیه‌ی ﴿يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُوْنِهِمْ وَ الْجُلُوْدُ﴾ [حج: ۲۰] است و نصف دوم آن از ابتدای آیه‌ی ﴿وَ لَهُمْ مَّقَامِعُ مِنْ حَدِيْدٍ﴾ [حج: ۲۱] شروع می‌شود.

نصف قرآن به اعتبار آیات، لفظ ﴿يأفِكُوْن﴾ در آیه‌ی ﴿فَاِذَا هِيَ تَلقَفُ مَا يَأفِكُوْن﴾ [شعراء: ۴۵] است و نصف دوم از آیه‌ی بعد: ﴿فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ﴾ [شعراء: ۴۶] شروع می‌شود.

و به اعتبار سوره‌ها، نصف اول تا آخر سوره‌ی «حدید» به پایان می‌رسد و نصف ثانی با سوره‌ی «مجادله» شروع می‌شود.(۱)

قسمت‌های قرآن

تقسیم قرآن کریم نزد صحابه و ایمه ﷺ به سه صورت انجام گرفته است:

۱ - تقسیم بر کمیت سوره‌ها

---

۱ - الاتقان: ۱/ ۷۰ -و منازل العرفان ۱۱۲.

۲ - تقسیم بر منازل
۳ - تقسیم به اجزاء

قسمت‌بندی قرآن توقیفی نیست؛ یعنی رسول‌الله ﷺ چنین ترتیب و تقسیمی انجام نداده‌اند، بلکه صحابه‌ی کرام رضی‌الله‌عنهم برای تلاوت منظّم و پس از آنان، تابعین و تبع تابعین برای آسان و سهل نمودن حفظ و یادگیری قرآن، آن را به اجزای مختلف تقسیم کردند.

از حیث مجموع قرآن به سه ثلث تقسیم شده و این تقسیم توسط صحابه رضی‌الله‌عنهم صورت گرفته است:

۱- ثلث اول: از ابتدای قرآن تا صدمین آیه‌ی سوره‌ی «براءت»: ﴿وَ السَّابِقُوْنَ الْاَوَّلُوْنَ مِنَ الْمُهَاجِرِيْنَ وَ الْاَنْصَار...﴾ [توبه: ۱۰۰].

۲- ثلث دوم: از آیه‌ی ۱۰۰ سوره‌ی «براءت» تا آیه‌ی ۱۰۱ از سوره‌ی «شعراء»: ﴿وَ لَا صَدِيْقٍ حَمِيْمٍ﴾ [شعراء: ۱۰۱].

۳- ثلث سوم: از آیه‌ی ۱۰۱ سوره‌ی «شعراء» تا آخر قرآن.(۱)

تقسیم قرآن به منازل نیز - چنان‌که از منابع حدیثی معلوم می‌شود - توسط صحابه رضی‌الله‌عنهم صورت گرفته است. آنان برای آسانی در تلاوت و زمان‌بندی، قرآن را به هفت منزل تقسیم کرده بودند که به آن‌ها «منازل سبعه» می‌گویند و عبارت‌اند از:

منزل اول: از ابتدای قرآن تا آیه‌ی ﴿وَ مِنْهُمْ مَنْ صَدَّ﴾ [نساء: ۵۵] از سوره‌ی «نساء» که بر حرف «دال» از کلمه‌ی ﴿صدّ﴾ تمام می‌شود.

منزل دوم: با پایان یافتن منزل اول، منزل دوم شروع و تا حرف ﴿ت﴾ در آیه‌ی ﴿حَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ﴾ [اعراف: ۱۴۷]از سوره‌ی «اعراف» ادامه می‌یابد.

---

۱ - منازل العرفان: ۱۱۳.

منزل سوم: از انتهای منزل دوم شروع می‌شود و برحرف الفِ ﴿دائمٌ﴾ در آیه‌ی ﴿اکُلُها دائمٌ﴾ [رعد: ۳۵] از سوره‌ی «رعد» تمام می‌شود.

منزل چهارم: بر الفِ ﴿جَعَلْنَا﴾ در آیه‌ی ﴿وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكاً﴾ [حج: ۳۴] از سوره‌ی «حج» تمام می‌شود.

منزل پنجم: بر حرف ﴿ة﴾ از کلمه‌ی ﴿مؤمنة﴾ در آیه‌ی ﴿مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّ لا مُؤْمِنَةٍ﴾ [احزاب: ۳۶] از سوره‌ی «احزاب» تمام می‌شود.

منزل ششم: برحرف «واو» در آیه‌ی ﴿الظَّانِّينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ﴾ [فتح: ۶] از سوره‌ی «فتح» تمام می‌شود.

منزل هفتم: از انتهای منزل ششم تا آخر قرآن است.(۱)

و امّا تقسیم قرآن به اجزای سی‌گانه که به «پاره» هم معروف هستند، چیزی بود که پس از زمان صحابه ﷺ، در زمان تابعین و دیگران انجام گرفت و هدف از این کار نیز تسهیل در أمر یادگیری و آموزش قرآن بالأخص برای کودکان و نوآموزان بود.

«رکوع» در قرآن به چه معناست؟

در قرآن، هرجا که مطلب و یک سخن کامل به پایان می‌رسد، علامت «ع» گذاشته شده است که به معنی رکوع است. صاحب «**معارف القرآن**» گفته است: «من علی‌رغم تلاش‌های بسیار، بالآخره نتوانستم زمان و واضع این علامت را کشف کنم. امّا مطمئناً هدف از وضع این علامت، تعیین مقدارِ متوسط قراءت در یک رکعتِ نماز می‌باشد. زیرا در نماز پس از خواندن چند آیه، وقتی به این علامت می‌رسند، رکوع می‌کنند. تعداد این رکوع‌ها در تمام قرآن ۵۴۰ است که بدین

---

۱ - همان ۱۱۴-۱۱۳ + تفسیر ابن کثیر: ۱/ ۷.

ترتیب، تمام قرآن در نمازهای تراویح ماه رمضان ـ با خواندن یک رکوع در هر رکعت ـ در شب بیست و هفتم به پایان می‌رسد»[۱].

تعداد مکرّر حروف هجا

تعداد مکرّر هریک از حروف هجا یعنی «الف ـ ب.... ی» در قرآن بدین قرار است:

«الف» ۴۸۸۷۲ بار که پس از «ع» بیشترین تعداد را از میان حروف دارا است. «ب» ۱۱۲۲۸ بار، «ت» ۱۱۹۹ بار، «ث» ۱۲۷۶ بار، «ج» ۳۲۷۳ بار، «ح» ۹۷۳ بار، «خ» ۲۴۱۶ بار، «د» ۵۶۴۲ بار، «ذ» ۴۶۹۷ بار، «ر» ۱۱۷۹۳ بار، «ز» ۱۵۹۰ بار، «س» ۵۸۹۱ بار، «ش» ۲۲۵۳ بار، «ص» ۲۰۱۳ بار، «ض» ۱۶۰۷ بار، «ط» ۱۲۷۴ بار، «ظ» ۸۴۲ بار، «ع» ۹۲۲۰۰ بار، «غ» ۲۲۰۸ بار، «ف» ۸۴۹۹ بار، «ق» ۶۸۱۳ بار، «ک» ۹۵۲۲ بار، «ل» ۳۴۳۲ بار، «م» ۲۶۵۳۵ بار، «ن» ۲۶۵۶۰ بار، «و» ۲۵۵۳۶ بار، «ه» ۱۹۰۷۰ بار، «لا» ۳۷۲۰ بار، همزه (ء،أ) ۴۱۱۵ بار، و «ی» ۲۵۹۱۹ بار.

همان‌طور که مشاهده می‌کنید از این میان بیشترین تعداد را «ع» و سپس «الف» و کمترین را «ظ» دارد.

فایده‌ی دوم (تقسیم سوره‌های قرآن)

سوره‌های قرآن به چهار قسمت تقسیم شده‌اند.

(۱) «سبع طوال»: به هفت سوره‌ی طویل یعنی «بقره»، «آل عمران»، «نساء»، «مائده»، «انعام»، «اعراف» و «انفال» با «توبه» می‌گویند.

(۲) «مئین»: به سوره‌هایی اطلاق می‌شود که کمتر از ۱۰۰ آیه نباشند. از سوره‌ی

---

۱ ـ معارف القرآن (اردو): ۱/ ۴۶ (فارسی: ۱/ ۴۰).

«یونس» تا سوره‌ی «فاطر»، مثیین هستند.

(۳) «**مثانی**»: از سوره‌ی «یس» تا سوره‌ی «ق».

(۴) «**مفصّلات**»: از سوره‌ی «ق» تا پایان قرآن.

مفصلات نیز خود بر سه قسم‌اند:

۱- **طوال مفصّل**: از سوره‌ی «ق» تا سوره‌ی «بروج».

۲- **اوساط مفصّل**: از سوره‌ی «بروج» تا سوره‌ی «بیّنه».

۳- **قصار مفصل**: از سوره‌ی «زلزال» تا سوره‌ی «ناس» یعنی تا پایان قرآن.

فایده‌ی سوم (علامات قرآن کریم)

قاریان و دانشمندان علوم قرآنی، شش علامت در قرآن مشخص کرده‌اند که عبارت‌اند از:

۱- «**هـ**»: علامت خمسه است؛ چون حرف پنجم از حرف ابجد می‌باشد. این حرف نشانگر این است که قبل از این علامت، پنج آیه‌ای که گذشتند ارتباط کلی باهم دارند (و این نزد اهل کوفه است).

۲- «**ع**»: کارش مثل «هـ» است؛ با این فرق که علامت عشره است. یعنی نشان می‌دهد که ده آیه‌ی گذشته باهم ارتباط دارند.

۳- «**عب**»: این علامت نشان می‌دهد که ده آیه تکمیل شده است. «ع» به عشره و «ب» به اهل بصره اشاره دارد. (و این نزد اهل بصره است).

۴- «**خب**»: این علامت نشان می‌دهد که نزد اهل بصره پنج آیه تکمیل شده است. «خ» حرف اول از خمسه و «ب» حرف اول از بصره می‌باشد. (این هم مقرر شده‌ی اهل بصره است).

۵- «**تب**»: نزد بصری‌ها این علامت بیانگر این است که آیه تمام شده است. «ت»

یعنی تمام و «ب» یعنی نزد اهل بصره.
۶- «لب»: نزد بصری‌ها این علامت نشان می‌دهد که آیه هنوز تمام نشده است. «ل» یعنی لَیْسَ و «ب» اشاره به بصرِه است.

علامات وقف و وصل در قرآن کریم

علامات وقف و وصل در قرآن کریم بدین قرار هستند.
۱- دایره (○): علامت کامل بودن آیه است.
۲- «م»: علامت وقف لازم است؛ چون اگر در این محل وقف نشود، احتمالاً خطای بزرگی در معنای آیه پیش می‌آید.
۳- «ط»: کنایه از وقف مطلق است. یعنی مطلب کامل شده و وقف بهتر است.
۴- «ج»: یعنی وقف جایز است، ولی عدم وقف بهتر است.
۵- «ص»: علامت وقف ضرورت است؛ به دلیل این که چون آیه طویل است، شاید نیاز به تنفّس باشد و برای این منظور در همین‌جا وقف شود.
۶- «ز»: یعنی بهتر است در این‌جا وقف نشود؛ اگرچه ضرورتاً جایز است.
۷- «صلی»: اشاره به وصل کردن آیه با آیه‌ی دیگر است. یعنی وصل کردن هر دو آیه بهتر است.
۸- «ق»: علامت وقف نکردن است؛ اگرچه بعضی از علما آن را علامت وقف گفته‌اند.
۹- «صل»: علامت این است که وصل و وقف هر دو جایز است، ولی وقف بهتر است.
۱۰- «وقف»: اشاره می‌کند که وقف اولیٰ است.
۱۱- «س»: علامت سکته است و معمولاً به طور کامل (سکته) نوشته می‌شود.

یعنی در این‌جا باید وقف کرد؛ به نحوی که تنفّس تجدید نشود.

۱۲ - «لا»: اختصار «لایجوز الوقف» است و اشاره به جایز نبودن وقف دارد.

۱۳ - «قلا»: یعنی نزد بعضی در این جا نباید وقف شود. البته دو جایزند.

۱۴ - «مع»: علامت معانقه است که در یک آیه دو جا نوشته شده و غالباً با سه نقطه (...) مشخص می‌شود. اگر بر یکی از این دو جا وقف شود، بر دیگری وقف جایز نیست.

فایده‌ی چهارم (جمع و تدوین قرآن)

مراحل جمع و حفظ قرآن

جمع و تدوین قرآن به ترتیب طی سه مرحله‌ی زیر صورت گرفته است:

۱- **جمع تحفظ:** زمانی که قرآن بر رسول‌الله ﷺ نازل می‌شد، حضرات صحابه‌ی کرام رضی الله عنهم برای حفظ، آن را بر روی چیزهایی از قبیل پوست، استخوان، سنگ مسطح و غیره می‌نوشتند. در این زمان قرآن یکجا و به ترتیب جمع نشده بود.

۲- **جمع تألیف:** این جمع در عصر خلافت شیخین یعنی حضرت ابوبکر رضی الله عنه و حضرت عمر رضی الله عنه صورت گرفت؛ بدین صورت که تمام نوشته‌ها در یک مصحف گردآوری گردید. دراین زمان هم هنوز جمع قرآن بدون ترتیب بود.

۳- **جمع ترتیب:** جمع و تدوین مرتب قرآن که کامل‌ترین و آخرین تدوین بود، با اجماع صحابه رضی الله عنهم و با همّت بلند حضرت عثمان رضی الله عنه صورت گرفت که نتیجه‌ی آن مُصحَفی است که پیش روی ما قرار دارد.

سبعة اَحْرُف

در حدیث مرفوع به روایت حضرت عمر بن خطاب رضی الله عنه و ابن مسعود رضی الله عنه آمده که رسول‌الله ﷺ فرمودند:

«أُنزل القرآنُ علی سبعةِ أَحْرُفٍ»[1].

در توضیح «سبعة احرف» که حدیث به آن تصریح دارد، بیش از ده نظریه ابراز شده است که از آن جمله آرای زیر قابل ذکر است:

۱ـ مُراد، هفت لغتِ عرب است که در فصاحت معروف‌تر از همه هستند و این لغات مربوط به هفت قبیله که عبارت‌اند از: قریش، ثقیف، طیّ، هوازن [و به نظر بعضی، بکر]، بنی‌قحطان (اهل یمن)، أزد و ربیعه، بنوتمیم.

ایمه‌ی لغت بر همین نظر هستند.

۲ـ منظور، قراءت‌های هفتگانه‌ای است که بعداً توسط قرّای سبعه مشهور گردید.

۳ـ مقصد، هفتِ معانی و مضامین قرآن است که عبارت‌اند از: امر، نهی، قصص، امثال، وعد، وعید و موعظه. برخی دیگر این معانی هفتگانه را چنین تفسیر کرده‌اند: عقاید، احکام، اخلاق، قصص، امثال، وعد و وعید. و بعضی دیگر هم، امر، نهی، حلال، حرام، محکم، متشابه و امثال گفته‌اند.

۴ـ مراد، هفت اقلیم عالم است. یعنی حکم قرآن در تمام دنیا عام است.

۵ـ منظور از «سبعة احرف»، فقط بیان کثرت است نه حصر و تحدید.

۶ـ شیخ «عبدالعزیز دبّاغ» رحمه الله گفته است: «در ذات نبی اکرم ﷺ فطرتاً قوّه‌ای وجود دارد که ذاتِ شریفش بر آن طبع شده است. انوار آن قوّه به هفت وجه ساطع می‌شود... این انوار که به «سبعة احرف» نام گرفته شده‌اند، عبارت‌اند از:

۱ـ به روایت بخاری در صحیح از عمربن خطاب رضی الله عنه: فضائل القرآن / باب ۵، ش ۴۹۹۲ و به همین معنا، ش ۴۹۹۱ و کتاب الخصومات / باب ۴، ش ۲۴۱۹ و... ـ و مسلم در صحیح ـ و ترمذی و نسایی در سنن و بغوی در شرح السنة: ۱/ ۱۸۰، ش ۱۲۲ (ر.ک: جامع المسانید و السنن: ۱۸/ ۲۵۱ـ ۲۵۰، ش ۴۵۰ الی ۴۵۲).

ـ ر.ک: مرقاة المفاتیح (شرحِ مشکوة المفاتیح): ۱/ ۲۹۵).

حرفِ نبوّت، حرفِ رسالت، حرفِ آدمیّت، حرفِ روح، حرفِ علم، حرفِ قبض و حرفِ بسط...».

و... بسیاری توجیهات دیگر.

قول راجح از میان اقوال متعدد و مختلف، به نظر اهل تحقیق، قول اوّل است. «بیهقی» رحمه‌الله و «ابن عطیه» رحمه‌الله و «ملاعلی قاری» رحمه‌الله این نظر را صحیح گفته‌اند. علامه «فضل‌الله تورپشتی» رحمه‌الله گفته است: چون بر همه‌ی عرب قراءت قرآن، فقط به لغت قریش دشوار آمد، اجازه یافتند به لغاتِ دیگر هم قراءت کنند؛ به دلیل حدیثی که در آن آمده حضرت علیه‌السلام همین مشکل را برای جبریل علیه‌السلام حکایت نمود، تا این که حکم الهی صادر شد که «أن تقرأ القرآن علی سبعة احرفٍ» (امّت تو به هفت لغت اجازه دارند قرآن را قراءت کنند).

و این مطلب اشاره می‌کند که قرآن، لغات این اقوام و قبایل هفتگانه را آورده و جامع تمام بلاغات است.

لازم به ذکر است که در قرآن در درجه‌ی اوّل، لغت قریش و پس از آن لغت ثقیف از تمام لغات دیگر بیشتر به کار رفته است.

فایده‌ی پنجم (تاریخچه‌ی رسم‌الخط)

نوشتن و یا خط از چه زمانی در دنیا مروّج گشت؟

علامه «سیوطی» رحمه‌الله در کتاب «المصاحف»، روایتی از کعب احبار رضی‌الله‌عنه نقل می‌کند؛ بدین مضمون: حضرت آدم علیه‌السلام ایجادکننده‌ی خط عربی و سریانی است. خداوند تبارک و تعالی به وی نوشتن و خط آموخت. البته در آن عصر، کاغذ نبود و بر لوح گلی می‌نوشتند.

- همان: ۱/ ۲۹۶-۲۹۵.

بسیاری از علوم نبوت بر خشت و آجر نوشته شد. در طوفان نوح علیه السلام همه‌ی این الواح گلی از بین رفت و نابود شد؛ مگر تعداد کمی از این الواح که از خشتِ پخته بود و چند تایی از آن به دست حضرت اسماعیل علیه السلام رسید و او از روی آن‌ها خط عربی را احیا نمود و رواج داد.

بعضی از زبان‌شناسان می‌گویند که اهل مَدْیَن موجد خط عربی بودند و «ابجد»، «هوز»، «حطی»، و... نام پادشاهانی هستند که ایجادکننده‌ی خط بودند.

به حضرت آدم علیه السلام مثل سایر علوم نوشتن خط نیز یاد داده شد، اما دوران رشد و شکوفایی و کاربرد وسیع آن به عصر حضرت ادریس علیه السلام برمی‌گردد.[۱]

خط عربی در مکه و مدینه

در شهرهای مقدس مکه و مدینه، چه کسانی خط عربی را رواج دادند؟

در شهر مقدس مکه و علی‌الخصوص در میان قریش «حرب بن امیه» اولین کسی بود که رسم‌الخط عربی را یاد گرفت و سپس کم‌کم آن را رواج داد. در روایت ابن عباس رضی الله عنهما آمده است که حرب بن امیه رسم‌الخط عربی را از عبدالله بن جدعان و او از اهل انبار و آنان او اهل یمن و آنان نیز به واسطه‌هایی از خلجان بن موهم که کاتب حضرت هود علیه السلام بود و او از حضرت هود علیه السلام یادگرفته بود، فراگرفتند.[۲]

خلاصه این که در عصر پیامبر اسلام صلی الله علیه وسلم خط عربی در شهرهای شبه جزیره‌ی عرب رواج داشت و کاتبان وحی از جمله کسانی بودند که بر این خط تسلط داشتند.

---

۱ - ر.ک: منازل العرفان: ۱۷۴ الی ۱۷۶.
۲ - مناهل العرفان: ۱/ ۳۵۵.

کاتبان وحی

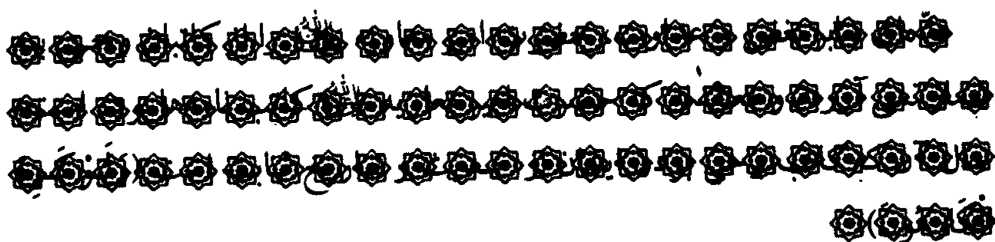
اولین کاتب وحی در مکه‌ی مکرمه حضرت عبدالله بن ابی سرح ﷺ بود. (عبدالله بن ابی سرح ﷺ، مدتی مرتد شد، اما بار دیگر با خلوص دل مسلمان شد و در جنگ‌ها شرکت کرد و فاتح آفریقا شد).

در مدینه‌ی منوره اولین کاتب وحی حضرت زید بن ثابت ﷺ بود.

شمار کاتبان وحی تقریباً به چهل و اندی می‌رسد، اما معروف‌ترین‌شان این سیزده نفرند:

خلفای اربعه‌ی راشد یعنی حضرت ابوبکر و عمر و عثمان و علی رضوان اللّه تعالی علیهم.

۵- حضرت ابی‌بن کعب، سیدالقرّاء ۶- حضرت معاذ بن جبل، ۷- حضرت حنظله بن ربیع، ۸- حضرت ابودَرداء، ۹- حضرت ابوزید، ۱۰- حضرت زید بن ثابت، ۱۱- حضرت ثابت بن قیس، ۱۲- حضرت امیر معاویه، ۱۳- حضرت ابان بن سعید (رضی الله عنهم اجمعین).[۱]



قرّای سبعه

قاریان هفتگانه‌ای که به وسیله‌ی آنان قراءت با تجوید در اکناف و اطراف عالم منتشر شد، عبارت بودنداز:

۱- منازل العرفان، ۱۴۹. بقیه‌ی کاتبان وحی را همراه با زندگینامه‌ی اجمالی هر کدام بنگرید در: البدایة و النهایة: ۳۸۸/۵ الی ۴۰۵.

۱-امام «نافع بن عبدالرحمن بن ابی نعیم» رحمه‌الله (درگذشته‌ی ۱۶۹ هـ.) ـ ایشان از هفتاد تابعی قراءت را حاصل نمود و شیوه‌ی او بیشتر در مدینه رواج و شهرت یافت. امام «نافع» رحمه‌الله در مدینه وفات یافت و در «جنّة البقیع» مدفون شد. سبک قراءت وی، توسط شاگردان او، از جمله «ابوموسی قالون» رحمه‌الله (م ۲۲۰ هـ.) و «ابوسعید ورش» رحمه‌الله (م ۱۹۷ هـ.) در اطراف و اکناف گسترش یافت.

۲-امام «عبدالله بن کثیر داری» رحمه‌الله (درگذشته‌ی ۱۲۰ هـ.) ـ این امام به کنیت خویش، «ابن کثیر» شهرت دارد. ایشان شاگرد «عبدالله بن سائب» رحمه‌الله است و از تابعین می‌باشد. سبک قراءت وی در مکّه مشهور شد. «بزّی» و «قنبل» از راویان مشهور قراءتِ او هستند.

۳-امام «عاصم بن ابی نجود اسدی کوفی» رحمه‌الله (در گذشته‌ی ۱۲۷ هـ.) ـ «عاصم کوفی» رحمه‌الله از معروف‌ترین قاریان قرآن است و قراءت امام «ابوحنیفه» رحمه‌الله به روایت «ابوحفص» رحمه‌الله به طریقه‌ی قراءت ایشان است. اصولاً، قراءت قرآن امروزه بیشتر به سبک اوست. این سبکِ قراءت، اوّل در کوفه مقبول و مشهور شد و بعد در جاهای دیگر گسترش یافت.

۴-امام «حمزة بن حبیب زیّات» رحمه‌الله (درگذشته‌ی ۱۸۸ هـ.) ـ شاگرد امام «عاصم» رحمه‌الله و «سلیمان اعمش» رحمه‌الله و از مستفیدان حضرت عثمان رضی‌الله‌عنه و حضرت علی رضی‌الله‌عنه و حضرت ابن مسعود رضی‌الله‌عنه بود .قراءت ایشان درکوفه مشهور شد.

۵-امام «ابوالحسن علی بن حمزه کسایی» رحمه‌الله (درگذشته‌ی ۱۸۹ هـ.) ـ از امامان برجسته‌ی نحو و پسرعموی امام «محمّد»رحمه‌الله ـ فقیه و مجتهد مذهب احناف ـ است. قراءت ایشان نیز در کوفه رواج یافت.

۶-امام «ابوعمرو زبّان بن علاء»رحمه‌الله (درگذشته‌ی ۱۵۴ هـ.) ـ شاگرد «مجاهد» رحمه‌الله و «سعید بن جبیر» رحمه‌الله است و قراءت او در بصره رواج یافت.

۷- امام «عبداللّه بن عامر یحصبی» رحمه‌الله **(درگذشته‌ی ۱۱۸ هـ.)** - ایشان نیز به کنیت خویش، «ابن عامر» زبانزد هستند. از تابعین به شمار می‌رود و قراءت را در محضر «مغیره بن شهاب مخزومی» رحمه‌الله ازشاگردان حضرت عثمان رضی‌الله‌عنه فراگرفت. قراءت ایشان بیشتر در سرزمین شام مروّج شد.[۱]

فایده‌ی ششم (اعراب‌گذاری قرآن)

در چه زمانی و توسط چه کسی قرآن اعراب‌گذاری شد؟

در زمان پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وسلم و مدت زمانی پس از آن، قرآن فاقد اعراب و حتی نقطه‌های زیر و روی کلمات بود. حضرت «عثمان» رضی‌الله‌عنه که قرآن را در یک مصحف با ترتیب جمع و تدوین کرد، باز هم به تبعیت از اسلافش آن را بدون اعراب و نقطه گذاشت. تا این که دوران خلافت «عبدالملک بن مروان» فرا رسید.[۲] در این زمان والی عراق از طرف خلیفه، «زیاد بن ابی‌سفیان» بود. او احساس کرد که بعضی از اعراب و عجمی‌ها با توجه به گسترش مناطق قلمرو اسلام، قرآن را که فاقد اعراب است غلط می‌خوانند. این فکر را با «ابولأسود دُئلی» رحمه‌الله و عده‌ای دیگر از علما در میان نهاد و در پایان دستور نقطه‌گذاری برای جلوگیری از اشتباه خواندن قرآن را صادر کرد.

«ابو اسود دُئلی» شاگرد حضرت علی رضی‌الله‌عنه می‌باشد. او و یارانش شروع به کار کردند. البته آنان فقط نقطه‌گذاری می‌کردند تا حروف از هم تشخیص داده شوند. مثلاً ت، ث و ب که بدون نقطه فرقی باهم ندارند و با نقطه‌گذاری از هم تشخیص داده می‌شوند.

۱- ر.ک: معارف القرآن (اردو): ۱/ ۳۴-۳۴ فارسی ۱/ ۲۳-۲۲) -و مناهل العرفان: ۱/ ۴۴۹ الی ۴۵۵.

۲- «عبدالملک» فرزند «مروان بن حکم» در سال ۶۵ هجری به خلافت رسید.

تا مدت زمانی این وضع ادامه داشت، اما علمای اسلام باز از این که عجمیان در خواندن قرآن اشتباه می‌کنند، ناراحت بودند و به دنبال راه چاره بودند تا این‌که «ابوعبدالرحمن خلیل» ﷺ، ـ اِستاد «سیبویه» ﷺ و یکی از بزرگان علم نحو ـ إعراب یعنی فتحه، کسره، ضمه و ساکن را در کلمات، همراه با اشکال آن‌ها به کار برد. این همان چیزی است که امروزه مشاهده می‌کنیم.

تقسیمات قرآنی از چه زمانی آغاز گردید؟

تقسیمات قرآن از قبیل جزء، رکوع و غیره نیز در زمان خلافت عبدالملک بن مروان صورت گرفت.

زمانی که والی عراق از طرف خلیفه، «حجاج بن یوسف ثقفی» بود. او به دستور خلیفه و با همکاری حضرت حسن بصری ﷺ و حضرت یحیی بن یعمر ﷺ این امر مهم را انجام داد.

کارنامه‌ی ننگین و سفّاکانه حجاج دو نکته‌ی روشن دارد: ۱ـ خدمات قرآن کریم، ۲ـ بنای خانه‌ی کعبه به نحوی که امروزه می‌بینیم.

خلاصه، جزء، رکوع، علامت پایان آیه، اعشار، همه از کارهای «حجاج بن یوسف» می‌باشند.

البته گفته‌اند که «اعشار» ـ علامتی که با حرف «ع» در نسخه‌های اولیه‌ی قرآن پس از هر ده آیه نوشته می‌شد ـ در زمان صحابه رضی الله عنهم اختراع شده بود. زیرا در «مصنّف ابن ابی شیبه» (ج: ۱، ص ۴۹۷) از مسروق ﷺ روایت شده که عبدالله بن مسعود ﷺ وضع علایم اعشار را مکروه می‌دانست.[۱]

۱ـ مباحث مفصل مربوط به اعراب و نقطه گذاری و تجویدی قرآن کریم را بخوانید در: تفسیر قرطبی: ۱/۶۴-۶۳ ـو صبح الاعشی: ۳/۱۵۵ الی ۱۶۱ ـو مناهل العرفان: ۱/۳۹۹ الی ۴۰۳ ـو منازل العرفان: ۱/۱۸۳ الی ۱۸۶ ـو معارف القرآن مفتی محمد شفیع ﷺ: ۱/۴۴ الی ۴۶ (فارسی: ۱/۳۷ الی ۴۰).

ترتیب آیات و سوره‌ها اجتهادی است یا توقیفی؟

به استثنای گروه قلیلی که قایل به اجتهادی بودن ترتیب آیه‌ها و سوره‌ها هستند و آن را اجتهاد حضرت عثمان ﷺ با اجماع صحابه ﷺ می‌گویند، جمهور علما ترتیب آیات و سوره‌ها را توقیفی می‌دانند. یعنی شخص رسول‌الله ﷺ قرآن را این‌گونه تلاوت کرده و بر سوره‌ها نام گذاشته و آیات را در سوره‌های مخصوص به خود جای داده است. حتی علامه «زرکشی» ﷺ در این مورد اجماع را نقل کرده و این ظاهر است.[۱] علامه «سیّد محمود آلوسی» ﷺ می‌فرماید: «اقوال و آثاری که از آن اجتهادی بودن ترتیب مذکور ثابت می‌شود، سنداً بسیار لرزان و از درجه‌ی اعتبار ساقط هستند».[۲]

این أثر صحیح صحابی در مسند احمد ﷺ کاملاً در توقیفی بودن ترتیب آیات صریح است:

حضرت عثمان بن ابی‌العاص ﷺ می‌فرماید: نزد رسول‌الله ﷺ نشسته بودم که ناگهان چشمانش را به طرف آسمان بلند کرد و لحظه‌ای بعد پایین آورد. سپس فرمود:

«جبرئیل ﷺ نزد من آمد و به من امر کرد که آیه‌ی ﴿انّ اللّٰه یَأمُرُ بِالْعَدْلِ و الْاِحْسَانِ و اِیتآءِ ذِی‌الْقُرْبیٰ﴾ [نحل: ۹۰] را در فلان جای فلان سوره قرار دهم».[۳]

در مسند احمد بن حنبل ﷺ، روایتی حاکی از این موضوع نیز هست که جبرئیل ﷺ پس از آوردن و رسانیدن وحی الهی، آن‌قدر توقّف می‌کرد که کاتبان وحی آن را می‌نوشتند و بعد، آن حضرت ﷺ آن را دوباره تکرار می‌کرد تا

۱- روح المعانی: ۱/ ۳٦.　　۲- همان.

۳- به روایت احمد در مسند: ۱۳/ ۵۴٦، ش ۱۷۸۴۲ با شرح حمزه احمدالدین - طبع مصر، دارالحدیث، ۱۴۱٦ ه.، ۱۹۹۵ م. از حضرت عثمان ﷺ نیز در سنن ثلاثه و مستدرک حاکم اثری آمده که از آن توقیفی بودن ترتیب آیات عام‌تر از این هم ثابت می‌شود (بخوانید: فتح الباری: ۱۱/ ۲۰۱ و ۲۲۱، تحت احادیث ۴۹۸۳و ۴۹۹۰).

هیچ‌گونه کمی و بیشی در آن نباشد ودر آن موقع بود که جبرئیل علیه السلام به آسمان‌ها بازمی‌گشت.[۱]

حافظ «ابن حجر» رحمه الله می‌فرماید[۲]: دلیل توقیفی بودن ترتیب سوره‌ها، حدیثی در «مسند احمد بن حنبل» و «سنن ابوداود» است که در آن آمده:

وفد ثقیف چون اسلام آوردند و نزد رسول‌الله ﷺ آمدند، آن حضرت علیه السلام شب‌ها تشریف می‌آوردند و سخن می‌گفتند. شبی آن حضرت علیه السلام اندکی تأخیر نمود و چون تشریف آورد، فرمود:

«داشتم حزب خود از قرآن را می‌خواندم و خواستم آن را کامل کنم.» این گروه بعداً از اصحاب آن حضرت علیه السلام پرسیدند: شما قرآن را چگونه به حزب تقسیم می‌کنید؟ صحابه رضی الله عنهم فرمودند: ما قرآن را به سه سوره، پنج سوره، هفت سوره، نه سوره، یازده سوره، سیزده سوره و مفصّلات که از سوره‌ی «ق» تا آخر قرآن است، حزب‌بندی می‌کنیم و ختم می‌نماییم.[۳]

از این ثابت می‌شود که رسول‌الله ﷺ قرآن کریم را به طبق حزب‌های مشخص می‌خواندند و طریق ختم قرآن به ترتیب احزاب، آن بود که صحابه رضی الله عنهم بیان کردند. پس ترتیب سوره‌ها از طرف خود رسول‌الله ﷺ صورت گرفته است.

علوم اجمالی قرآن

علوم تفصیلی قرآن کریم را احدی جز خدای یگانه و رسولش نمی‌دانند. محققان پس از مطالعه و تحقیق فراوان اجمالاً علوم قرآن را به تعداد کلمات آیه‌های قرآن کریم ۷۷۴۳۹ علم گفته‌اند و باز چون هر آیه دارای یک بطن (معنای باطنی) نیز

۱- منازل العرفان: ۱/۱۸۸. ۲- فتح الباری: ۱۱/۲۴۸ (تحت حدیث ۴۹۹۶).

۳- به روایت احمد در مسند از اوس‌بن حذیفه ثقفی رضی الله عنه: ۱۲/۴۷۶-۴۷۵، ش ۱۶۱۱۱ و ۱۴/۳۵۶، ش ۱۸۹۲۲ - و ابوداود در سنن: کتاب الصلاة / باب ۳۲۷ «تحزیب القرآن»، ش ۱۳۹۳ - و ابن ما جه در سنن: کتاب اقامة الصلاة / باب ۱۷۸ «فی کم یُستحبّ یُختم القرآن؟»، ش ۱۳۴۵ - و...

می‌باشد، پس در قرآن به همین اندازه علوم باطنی نیز وجود دارد که جمعاً ۱۵۴۸۷۸ علم می‌شوند.[1]

«ابن بوبکر بن العربی» ﷺ در کتابش «قانون التأویل» گفته است: «علوم قرآن ۷۷۴۵۰ - به تعداد حاصلِ ضرب کلماتِ قرآن در عدد چهار - هستند. چون [بنا به تصریح حدیث]، برای هر کلمه‌ای از قرآن ظهر، بطن، حد و مطلع وجود دارد[2] و این فقط در مفردات است و اگر تراکیب و روابط بی‌شمار میانِ آن‌ها حساب شود، کسی جز خداوند اندازه‌ی آن را نمی‌داند.»[3]

فایده‌ی هفتم (اهداف عالیه و اَهَمّ قرآن)

علما و دانشمندان علوم قرآن مهم‌ترین مقاصد و اهداف قرآن را به ترتیب چهارگانه‌ی زیر بیان کرده‌اند و اهداف دیگر حول این اهداف چهارگانه به نحوی که می‌آید، دور می‌زند:

۱ - آگاه کردن انسان از حقیقت مبدأ و معاد.

یعنی انسان چرا و چگونه پا به این دنیا گذاشته و آخرالامر به کجا می‌رود و چگونه برای سفری که به‌سوی مقصدی ابدی پیش رو دارد، آماده می‌شود.

۲ - محکم و صحیح کردن ساختار زیربنایی اعتقادات انسان.

---

۱ - منازل العرفان: ۴۳۵ .

۲ - این حدیث با الفاظ تقریباً مختلف روایت شده است: به روایت طبری در تفسیر: ۱/۳۶-۳۵ ش ۱۰ و ۱۱ (مقدمه / القول باللغة التی نزل بهاالقرآن...») - و بغوی در شرح السّنة: ۱ / ۱۸۰ (کتاب العلم / باب ۴- «الخصومة فی‌القرآن» ، ش ۲۲ - ۲۰ و در تفسیر: ۱/۳۵ (مقدمه / فصل «فی وعید من قال فی‌القرآن برأیه...») - و ابویعلی در مسند: ۴/۳۹۳ ، ش ۵۱۲۷ و ص ۴۸۰ ، ش ۵۳۸۱ - و بزّار در مسند (البحر الزّخار): ۵/۴۴۲-۴۴۱ ، ش ۲۰۸۱ - و ابن حبان در صحیح: ۱/۲۷٦ ، ش ۷۵ - و طبرانی در معجم کبیر: ۱۰/۱۰٦-۱۰۵، ش ۱۰۱۰۷ و در معجم اوسط: ۱/۲۲٦، ش ۷۷۳. هیثمی رحمه‌الله درباره‌ی روایات طبرانی گفته: «و رجال احدهما ثقاتٌ» و درباره‌ی یکی از راویان بزّار به نام «ابواسحاق» گفته: «ان کان هو ابواسحاق السبیعی، فرجال البزّار ایضاً ثقاتٌ» (مجمع الزوائد: ۷/۱۵۵).

۳ - مناهل العرفان: ۱/۱٦.

یعنی تلقین اعتقاد به وجود خدای واحد، واجب الوجود بودن او، قادر بودن او بر هر کاری و... و.... .

۳ ـ آگاه ساختن انسان به این که برای چه چیزی خلق شده و حقیقت او چیست.

و این هدف در قرآن این گونه بیان شده: ﴿وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ و الْاِنْسَ اِلّا لِيَعْبُدُوْنْ﴾ [ذاریات: ۵٦]: و من نیافریدم جن و انسان را مگر برای این‌که مرا پرستش نمایند.

۴ـ هشدار به انسان‌ها که نظم و امنیت عالم وابسته به اطاعت از خداوند متعال و اجرای دستورات کتاب‌اللّه و رسول ﷺ می‌باشد.

به عبارت دیگر: حصول آرامش فکری و امنیت اجتماعی و اقتصادی و نظم عمومی جز در سایه‌ی این سه چیز میسّر نیست.

مقدمه‌ی هفتم: وجوه اعجاز قرآن، نسخ در قرآن

این مقدمه مشتمل بر دو فایده است.

فایده‌ی اول (معجزه)

در این فایده سه مسأله بیان می‌شود: ۱ـ اعجاز قرآن، ۲ـ اقسام وجوه اعجاز، ۳ـ محل اعجاز.

از زمان‌های گذشته، حتی زمان نزدیک به صدر اسلام، همواره راجع به اعجاز قرآن حرف‌هایی گفته شده و کتاب‌هایی نیز نوشته شده است.

از میان ایمّه‌ی متقدمین می‌توان علامه خطابی، زمانی، امام رازی، زملکانی، ابن سراقة و قاضی أبوبکر باقلانی ﷬ رانام برد که کتاب‌های مستقلی در این مورد نوشته‌اند.

ملت اسلام اتفاق نظر دارند که بزرگ‌ترین معجزه از میان معجزات بی‌شمار رسول‌الله ﷺ که شمار آن‌ها را ۱۲۰۰۰ (دوازده هزار) یا ۲۴۰۰۰ (بیست و چهار هزار) گفته‌اند، «قرآن کریم» است. سایر معجزات فقط در حیات پیامبر اسلام عليه السلام ظاهر می‌شدند یا این که وابسته به شخص پیامبر عليه السلام بودند، اما قرآن معجزه‌ای است که تا قیامت باقی است.

رسول‌الله ﷺ خودشان در این باره می‌فرمایند:

«هیچ پیامبری وجود نداشته که خداوند به او معجزه یا معجزاتی که مردم به دیدن آن‌ها ایمان می‌آوردند، نداده باشد [بلکه تمام انبیا صاحب معجزه بوده‌اند]، امّا آنچه به من داده شده، وحی‌ای است که خداوند متعال به من فرستاده. بنابراین، امیدوارم من از میان پیامبران روز قیامت دارای بیشترین پیروان باشم.»(۱)

از این فرموده‌ی نبوی این نکته معلوم می‌گردد که به هر پیامبری معجزه داده شده بود، اما معجزه‌ی آنان با مرگ‌شان تمام می‌شد، درحالی که قرآن معجزه‌ای است که تا قیامت باقی است.

معجزه

در لغت، «معجزه» از اعجاز، به معنی عجز کردن است.

در اصطلاح شرع، عبارت است از: «**کل امرٍ خارقٍ یظهر ممن یدّعی النبوّة فوق الطاقة البشریه و المادیة**» (امر خارق‌العاده‌ای که خارج از توان انسان و اسباب مادی باشد و توسط کسی که مدعی نبوت است، ظاهر شود.)

مثلاً تبدیل شدن عصای چوبین به اژدها توسط حضرت موسی عليه السلام، زنده شدن

۱- به روایت بخاری در صحیح از ابوهریره رضي الله عنه: فضایل القرآن / باب ۱، ش ۴۹۸۱ و اعتصام / باب ۱، ش ۷۲۷۴ - و مسلم در صحیح کتاب الایمان / باب ۷۰ «وجوب الایمان برسالة نبینا...»، ش ۲۳۹ (۱۵۲) - ونسایی در سنن کبریٰ - و بغوی در شرح السنّة: ۴۰۷/۷ (کتاب الفضائل / باب ۱، ش ۳۶۱۵) - و....

مرده‌ی محض توسط حضرت عیسیٰ علیه السلام و... که از بشر و اسباب مادّی چنین کارهایی برنمی‌آید.

یا قرآن که تاکنون و بلکه تا قیامت انسان‌ها از آوردن نظیر آن عاجزند؛ چنان‌که خداوند متعال درباره‌ی این خصیصه‌ی معجز این کتاب تحدّیاً اعلام فرموده: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلىٰٓ اَنْ يأتُوا بِمِثْلِه هٰذَا الْقُرْآنِ لَا يأتُوْنَ بِمِثْلِهٖ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾ [اسراء: ۸۸] بگو [ای محمد ﷺ] بی‌تردید اگر تمام انسان‌ها و جنّ‌ها گرد هم آیند تا نظیر این قرآن را بیاورند، هرگز نخواهند توانست؛ ولو این‌که همه‌ی آنان به یاری یکدیگر برخیزند.

وجوه اعجاز قرآن

گرچه وجوه اعجاز قرآن بسیارند، امّا «قاضی عیاض» رحمه الله در «الشفاء» و «ملاعلی قاری» رحمه الله در «نسیم الرياض»، اجمالاً و به حیث کلّی تعداد آن‌ها را ۱۱ (یازده) گفته‌اند که به شرح زیر است:

۱ - حسن تألیف کلمات و آیات قرآن و ارتباط و مناسبت میان آن‌ها با همدیگر؛ به گونه‌ای که با وجود تحدّی قرآن به خصوص به اعراب که در ادبیات عرب سرآمد بودند، هرگز در هیچ عصری چه در گذشته و چه درحال و چه در آینده کسی قادر نبوده و نیست و نخواهد بود که مثل و نظیر کوچک‌ترین آیه‌ای از آن را بیاورد.

حضرت عمروبن عاص رضی الله عنه واقعه‌ای را که مربوط به قبل از مسلمان شدنش است، چنین بیان می‌فرماید:

وقتی سوره‌ی ﴿اِنَّا اَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ [کوثر: ۱] نازل شد، من نزد مسیلمه‌ی کذّاب رفتم. پرسید: چه نازل شده است؟

گفتم: ﴿اِنَّا اَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾.

آن بدبخت به عنوان تقابل با این آیه، پس از لحظاتی تفکر سر برآورد و گفت: بر من هم مثل این نازل شده است. گفتم: آن چه است؟ او سخنانی مضحک از خود درآورد و شروع به خواندن کرد و سپس پرسید: چطور است؟

گفتم: به خدا سوگند که تو می‌دانی که من می‌دانم تو دروغ می‌گویی![1]

حضرت عمرو ﷺ با این سخن به او فهماند که اگر آن را ظاهر نکنی بهتر است؛ زیرا این کلام تو نه نظم دارد و نه معنی، بلکه کلماتی بی‌ربط هستند که در کنار یکدیگر قرار داده‌ای. اما آن‌چه من از قرآن خواندم، دربرگیرنده‌ی حقایق و کلماتی با ربط و معنا و کاملاً معجز می‌باشد.

می‌گویند: وقتی این آیه نازل شد، یکی آن را بر دیوار کعبه نصب نمود و زیر آن را جای خالی سفید گذاشت تا مدّعیان، متقابلاً زیر آن جملات فصیح خودشان را ثبت کنند. امّا پس از گذشت مدت‌های مدید کسی نتوانست مثل آن را در زیرش بنویسد. تا این که یکی از شعرا و فصحای بزرگ در زیر آن نوشت: «**ما هذا کلام البشر**»[2] (این سخن انسانی نیست!)

نقل می‌کنند: یک عرب بدوی کافر که از فصاحت و بلاغت زبان عرب آگاهی داشت، اتفاقاً شبی گذرش از کنار مسجدی افتاد و این زمان مصادف بود با برگزاری نماز عشا و قاری سوره‌ی «هود» را تلاوت می‌کرد و به آیه‌ی ﴿وَ قِيلَ يَآ أَرْضُ ابْلَعِىْ مَآءَكِ وَ يَا سَمَآءُ أَقْلِعِىْ وَ غِيْضَ الْمَآءُ وَ قُضِيَ الْاَمْرُ وَ اسْتَوَتْ عَلَى الْجُوْدِيِّ﴾ [هود: ۴۴] رسیده بود.اعرابی پس از شنیدن این آیات، بلافاصله گفت: «**اٰمنتُ بربّ هذالکلام**». کسی پرسید: مگر چه چیزی در این کلام دیدی؟ گفت: کسی که به آسمان و زمین چون مخلوقاتش دستور می‌دهد؛ حتماً آن‌ها را آفریده و در

۱- البدایة و النهایة: ۶/ ۴۰۰-۳۹۹ (مبحث «مقتل مسیلمة الکذاب لعنه اللّه»). آنچه مسیلمه لعنةاللّه علیه گفته بود، نه تنها به هیچ وجه قابل رویارویی با آیه‌های معجز قرآن کریم نبوده، بلکه کاملاً هم مضحک بود. این الفاظ مضحک را همراه با تردیدهای عالمانه‌ی امام رازی ﷺ بخوانید در تفسیر ایشان: تفسیر کبیر: ۱۳۵/۳۲.

۲- منازل العرفان: ۱/ ۳۱۶.

اختیارش هستند، و این دستور شاهانه و تحکمی که در آن وجود دارد، بیانگر وجود خالق و مالک است که هموست؛ لذا من به او ایمان آوردم.(۱)

۲ ـ در نظم قرآن ترتیب عجیبی حاکم است که فقط منحصر به قرآن است؛ نه می‌توان آن را نظم (شعر) گفت و نه می‌توان به آن نثر نام نهاد. لذا فصحای عرب متحیّرانه گاهی آن را شعر قرار می‌دادند و گاهی نثر و سپس هر یک را ردّ می‌کردند.

۳ ـ بیان واقعیات و سرگذشت امم پیشین؛ به نحوی که شنونده احساس می‌کند که این چیزها و اتفاقات را می‌بیند.

یعنی طوری دقیق و واضح سخن می‌گوید که ابهامی باقی نمی‌ماند و طوری جذاب می‌گوید که مخاطبِ خود را در اعماق وقایع فرو می‌برد و با اوضاع و احوال امت‌های گذشته آگاه می‌کند. و این اخبار بسیار صحیح و دقیق و خالی از هرگونه غرض‌ورزی و اشتباه می‌باشد؛ چیزی که اکثر کتب تاریخ فاقد آن هستند. چون حتی تا یک سوم کتب تاریخ را روایات دروغ و اشتباه اشغال کرده است، اما از معجزه‌ی قرآن است که در آن تمام واقعات و اتفاقات به همان کیف و کمّ که اتفاق افتاده‌اند، وجود دارند.

۴ـ خبر دادن از علوم غیبی و پیشگویی واقعاتی که در آینده اتفاق می‌افتند.

پیش‌گویی قرآن بسیار دقیق می‌باشد و جزییات مطابق پیش‌گویی اتفاق می‌افتند. مثلاً در سوره‌ی «روم» در آیه‌ی ﴿الٓمٓ غُلِبَتِ الرُّوْمُ...﴾ [روم: ۱] غلبه‌ی روم بر ایران پیش‌گویی شده بود، با وجود این که در هنگام نزول این آیات، غلبه‌ی روم بر ایران بعید به نظر می‌رسید. اما مدتی بعد از این پیشگویی، رومی‌ها به ایران حمله کردند و پیروز هم شدند.

---

۱ - منازل العرفان (تلخیصاً): ۱/ ۳۱۹-۳۱۸.

می‌گویند تا قیامت چنین واقعه‌ای وجود ندارد که در قرآن بدان اشاره نشده باشد، اما درک این اشارات و کشف واقعیات آن کار هرکس نیست.

۵- حسن تألیف و تناسب میان سور و آیات قرآن به‌گونه‌ای است که اگر شخصی مهارت کامل در قرآن داشته باشد، می‌تواند میان هر یک از آیات و سوره‌های آن ارتباطی واضح پیدا کند.

٦- حلاوت و شیرینی کلمات قرآن کریم.

یک کتاب فقهی، داستانی جذّاب ،تاریخ اقوام گذشته یا یک کتاب از جغرافیا را بعد از چند بار خواندن به‌گوشه‌ای می‌نهید و دیگر رغبتی به خواندن مجدد آن پیدا نمی‌کنید، اما تلاوت قرآن اگر بارها و بارها تکرار گردد، از شیرینی و حلاوت آن کاسته نمی‌شود، بلکه با هر بار تلاوت، حلاوت جدیدی احساس خواهید کرد. حتی از تکرار یک آیه هم این احساس به دست می‌دهد. به همین دلیل گاهی رسول خدا ﷺ در شب یک آیه را تکرار می‌کرد. امام ابوحنیفه ﷺ گاهی تمام شَب فقط یک آیه را می‌خواند و مدام آن را تکرار می‌کرد.

اگر حلاوت و شیرینی در تلاوت قرآن وجود نداشت، حافظان چگونه می‌توانستند قرآن را حفظ کنند؟ این خود بزرگ‌ترین معجزه‌ی قرآن کریم است.

۷- لذّت‌یابی تمام امم و اقوام گذشته و حال و آینده از آیات و معانی و حقایق قرآن.

با وجود اختلاف سلیقه میان تمام اقوام عالم، هیچ قومی نبوده و نیست و نخواهد بود که از شنیدن قرآن لذت نبرده باشد و نبرد.واین واقعیتی است که همه درباره‌ی آن اتفاق نظر دارند. مسلمان شدن بسیاری از پیروان ادیان مختلف محض به استماع قرآن ـ که قصّه‌های زیادی در این مورد هست ـ ریشه در همین خصوصیت قرآن دارد.

استاد بزرگوارمان جناب مولانا محمد صادق[۱] روایت می‌کرد که در جلسه‌ی بحث میان حضرت مفتی کفایت الله رحمه الله و پادری‌های[۲] هند که از طرف دولت انگلیس حمایت می‌شدند، جلسه با تلاوت قرآن توسط قاری حامد حسین رحمه الله آغاز گردید. او سوره‌ی فاتحه را تلاوت کرد. تلاوت او به قدری زیبا ودل‌نشین بود که در پایان جلسه ۱۵ نفر مشرّف به قبول دین اسلام شدند.

نه تنها انسان‌ها از شنیدن قرآن حظّ و لذت می‌برند که حیوانات نیز از استماع آن به وجد درمی آیند.

هیچ کتاب دیگری غیر از قرآن چنین نیست.

۸- ابتدای قرآن تا انتهای آن مرتبط به هم و از هر حیث به طور یکسان دارای ویژگی‌های مخصوص است. به عبارت دیگر: هر قسمت از قرآن در واقع معجزه‌ای مستقل است.

۹- جلال و عظمت کلام الهی به گونه‌ای است که دیگران را به قبول خود وامی‌دارد. مانند آن اعرابی که از شنیدن قرآن فوری ایمان آورد.

علما و عرفا واهل حقیقت به جلال و عظمت کلام الهی پی می‌برند. البته گاهی افراد عادی هم هنگام تلاوت یا استماع قرآن این عظمت و جلال قرآن را احساس می‌کنند.

امام شافعی رحمه الله می‌فرماید: وقتی امام محمد رحمه الله قرآن می‌خواند، ما احساس می‌کردیم که قرآن تازه دارد نازل می‌شود.

۱۰- اگر در آوردن حکایت و سرگذشت اقوام پیشین مانند قصه‌ی حضرت آدم علیه السلام و بنی‌اسرائیل و حضرت موسی علیه السلام تکرار هم دیده شود، این تکرار نه تنها ملال‌آور نیست، بلکه دارای حلاوتی دیگر است؛ زیرا هر بار نحوه‌ی بیان و سیاق

۱- در مقدمه، قسمت مربوط به زندگی‌نامه‌ی مولف بزرگوار رحمه الله معرفی گردید.
۲- پادری به پیشوایان مذهبی می‌گویند.

و سباق با مورد قبلی متفاوت است.

۱۱ـ در میان مضامین و حقایق قرآن کریم، ارتباط کامل وجود دارد که این ارتباط می‌تواند از جهات گوناگون باشد.

مثلاً صلوة و زکاة در قرآن کنار یکدیگر ذکر شده‌اند و این گویای ارتباطی حکیمانه و عجیب میان این دو مسأله است.

محل اعجاز قرآن

درباره‌ی این که محل اعجاز قرآن کدام است، علما نظریات مختلفی ارایه کرده‌اند؛ بدین قرار:

۱ـ اعجاز قرآن محیط بر تمام قرآن است. یعنی شامل مفردات، مرکبات، کلمات، مقاصد، حقایق، آیات، سوره‌ها و... می‌شود.

حضرت کشمیری ﷺ می‌فرماید: اعجاز قرآن کریم محدود به جای خاصی از آن نیست، بلکه تمام قرآن را شامل می‌شود.[۱]

۲ـ گروهی می‌گویند: محل اعجاز قرآن، آیات، رکوعات و سوره‌ها هستند. کلمات، مفردات و غیره مشمول این اعجاز نیستند.

۳ـ گروهی دیگر می‌گویند: محل اعجاز قرآن شامل همه‌ی قرآن می‌شود؛ الاّ مفردات. (یعنی فقط مفردات محل اعجاز نیستند).

به عبارت واضح‌تر: گروه اول محل اعجاز قرآن را این موارد می‌گویند: ۱ـ مفردات، ۲ـ مرکبات، ۳ـ ترتیب کلمات، ۴ـ آیات، ۵ـ رکوعات، ۶ـ سوره‌ها، ۷ـ مقاصد، ۸ـ حقایق و معانی.

گروه دوم محل اعجاز را سه چیز می‌گویند: ۱ـ آیات، ۲ـ رکوعات، ۳ـ

۱ـ منازل العرفان: ۳۲۰.

سوره‌ها.

گروه سوم می‌گویند: فقط مفردات اعجاز نیستند. سخن این گروه در بقیه‌ی موارد مثل قول گروه اول است.

برای شخص وارد در فن بلاغت، قول گروه اول اَرْجَح به نظر می‌رسد.

فایده‌ی دوم (در مورد پدیده‌ی «نسخ» در قرآن)

«ناسخ» و «منسوخ»

دانستن ناسخ و منسوخ بالأخصّ از میان آیه‌های قرآن، مهم است و علمای متقدّم در این مورد کتاب‌هایی به رشته‌ی تحریر درآورده‌اند که از جمله‌ی آنان علامه می‌توان «ابوعبید بن سلام»، امام «ابوداود»، «ابوجعفرنحاس»، «ابن الانباری»، «مکی ابن ابی‌طالب»، «ابوالفرج بن جوزی» و قاضی «ابوبکر بن العربی» را نام برد.

تعریف «نسخ»

تعریف لغوی «نسخ»: «نسخ» در لغت به معنی زایل کردن و دور کردن چیزی می‌آید. البته به معنی نقل کردن و تحویل نیز می‌آید. با ملاحظه‌ی همین معنا نقل کردن مطالب یک کتاب را در کتاب دیگر، «استنساخ» و کتاب دوم را «نسخه» می‌نامند.

تعریف اصطلاحی «نسخ»: در اصطلاح «نسخ» عبارت است از: «**رفعُ حُکمٍ شرعيٍ سابقٍ و اقامةُ حکمٍ مقامَهُ**» (تبدیل یک حکم شرعی پیشین به حکم شرعی دیگر).

حکمت «نسخ»

طبیب و پزشکی را در نظر بگیرید که مریضی را نزد وی آورده‌اند. او بیماری را

تشخیص می‌دهد و چون آن را در مرحله‌ی پیشرفت می‌بیند، ابتدا کار خود را باتجویز داروهایی شروع می‌کند که علاج قطعی بیمار نیستند، اما زمینه را برای به کارگیری داروی اصلی آماده می‌سازند. چون بسا اوقات تجویز داروی اصلی بدون استعمال داروهای اولیه موجب تشدید بیماری خواهد شد. پس طبیب ابتدا مدتی داروهای دیگری به مریض می‌دهد تا بدن او را برای قبول داروهای اصلی آماده سازد و سپس با قطع داروهای قبلی و تجویز داروهای اصلی مریض را معالجه می‌نماید.

خداوند حکیم نیز که همه‌ی کارهایش بر مبنای حکمت است، مثل طبیبی حاذق، باتوجه به مزاج بیمارگونه‌ی ما ابتدا حکمی که ما را برای پذیرش حکم بعدی (اصلی) آماده می‌سازد، نازل می‌کند و سپس - وقتی که زمینه مهیّا شد ـ آن را با صادر کردن حکم جدید و اصلی منسوخ می‌سازد.

صورت‌های «نسخ» و دلیل جواز آن در قرآن

«نسخ» به طور کلّی در منابع شرع به چهار صورت پیش می‌آید: ۱ـ نسخ قرآن به قرآن، ۲ـ نسخ سنّت به سنّت ۳ـ نسخ قرآن به سنّت (خبر متواتر)، ۴ـ نسخ سنّت به قرآن.

باتوجه به حکمت نسخ و نیاز بندگان به آن، بدیهی است که در قرآن هم وجودِ آن معقول به نظر می‌رسد و در خود قرآن نیز به این مطلب چنین اشاره شده است: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ اَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا اَوْ مِثْلِهَا...﴾ [بقره: ۱۰۶]: ما نسخ یا فراموش نمی‌گردانیم آیه‌ای را مگر این که بهتر از آن یا مثل آن را عطا می‌نماییم. بدین معنا، این آیه هم بیانگر جواز نسخ است و هم مبیّن حکمتِ آن. عقلاً نیز دلایل زیادی برای موجّه بودن

نسخ می‌توان یافت.[۱]

برای هر یک از صورت‌های چهارگانه‌ی مذکورِ نسخ می‌توان نمونه‌هایی در قرآن و حدیث مشاهده کرد.

«نسخ» در چه اموری دیده می‌شود؟

دانشمندان اسلام می‌فرمایند: همان‌طور که نسخ در امور تکوینی مانند غنا، فقر، صحت، زوال سلطنت و... نسخ هست و وجود آن عین حکمت است، در امور تشریعی نیز نسخ دیده وجود دارد. فراموش نشود که این نسخ به اعتبار عقل ما است و الاّ، در علم الهی از قبل فیصله به همین نحو شده است.

«نسخ» فقط به وسیله‌ی نص قطعی امکان‌پذیر است. پس به ذریعه‌ی اجتهادِ مجتهد نمی‌توان موردی را نسخ کرد.

وقتی می‌گوییم در احکام شرعی نسخ دیده می‌شود؛ منظور تمام احکام نیست، بلکه فقط بیشتر در پاره‌ای از احکام عملی و فرعی نسخ می‌آید. در بعضی از احکام شرعی اصلاً نسخ نمی‌آید، مانند حرمت زنا، قتل، کذب، سرقت و غیره. در اصول عبادات مانند نماز، روزه و امثال آن‌ها و در علوم و معارف مربوط به ذات و صفات باری تعالیٰ، در قصص قرآنی و همچنین در امور اعتقادی نسخ نمی‌آید.

تعداد وقوع «نسخ» در قرآن و آیه‌های «منسوخ»

درباره‌ی این که «نسخ» در قرآن چند بار روی داده است، علمای متقدم و متوسّط و متأخر هرکدام نظریه‌ای دارند:

(۱) نزد علمای متقدم از آن‌جایی که نسخ در اصطلاح‌شان تبدیل یک شیء به

---

۱ - برای آگاهی کامل در این زمینه می‌توانید به «مناهل العرفان» (۲/۸۳ الی ۸۹) و الاتقان: ۲/۲۰ الی ۲۷ و همین تفسیر (تبیین الفرقان: ۳/۱۵۰ الی ۱۵۷) مراجعه کنید.

شیء دیگر مثلاً تخصیص عام یا تفسیر مجمل و غیره را نیز شامل می‌شود، نسخ در قرآن کریم ۵۰۰ بار به وقوع پیوسته است.

(۲) علمای متوسّط تعداد نسخ را در حدود ۲۰ می‌دانند. علاّمه «سیوطی» ﷫ این قول ابن عربی ﷫ را ترجیح داده است.(۱)

(۳) شاه «ولی‌اللّه» محدث دهلوی ﷫ معتقد است که حداکثر در ۵ آیه نسخ رخ داده است.(۲)

(۴) ابومسلم اصفهانی معتقد است که اصلاً در کلام اللّه منسوخ وجود ندارد.

محققان دیوبند موافق با نظر شاه «ولی‌اللّه» ﷫ هستند و من نیز همین قول را ترجیح می‌دهم.

اقسام «نسخ» در قرآن

«نسخ» در قرآن به سه صورت پیش آمده است:

۱ - تلاوت و حکم، هر دو منسوخ شده‌اند.

۲ - حکم، منسوخ شده، ولی تلاوت و خود آیه در قرآن برقرار است. مانند آیه‌ی ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [کافرون: ٦].

۳ - تلاوت منسوخ شده، ولی حکم آن پابرجا است. مانند مسأله‌ی رجم که گرچه تلاوت آن منسوخ شده و آیه‌اش در قرآن نیست، اما حکم آن باقی است.

«نسخ» به چه چیزهایی صورت می‌گیرد

علمای اعلام متفق‌القول‌اند - همچنان‌که گفتیم - نسخ قرآن هم با قرآن و هم با حدیث متواتر امکان‌پذیر است. البته از اجماع هم دلالت برنسخ حاصل می‌شود،

---

۱ - الاتقان (با بیان مبسوط و مفصّل): ۲۰/ ۲۲ الی ۲۴.
۲ - الفوز الکبیر: ۲۷ - طبع پاکستان، کراچی، اصح المطابع، سال ۱۳۸۰ هـ.، ۱۹۶۰ م.

گرچه فی الواقع اجماع ناسخ نیست.

مقدمه‌ی هشتم: تفسیر

این مقدمه مشتمل بر پنج فایده است

در مقدمه‌های گذشته، سخن درباره‌ی چیزهایی بود که مربوط به خود قرآن بودند. اکنون در این مقدمه به موضوع تفسیر می‌پردازیم.

فایده‌ی اول (معنی تفسیر و تأویل)

معنی لغوی «تفسیر»: «تفسیر» در لغت به معنای کشف کردن و واضح کردن است و از «فسر» مأخوذ است. به همین معنا عرب می‌گوید: اسفرالصبح (ظاهر شد و دمید صبح). در قرآن کریم نیز به همین معنا آمده: ﴿وَ الصُّبۡحِ إِذَآ أَسۡفَرَ﴾ [مدثر: ۳۴].

وجه تسمیه: چون این علم (علم تفسیر) به بیان مقاصد و معانی کلام‌الله و توضیح آن می‌پردازد و معانی‌ای را که در عمق لفظ پوشیده‌اند واضح می‌کند، به آن «علم تفسیر» می‌گویند.

معنی لغوی «تأویل»: تأویل، مأخوذ از «اَوْلَ» به معنی رجوع کردن است. چون در توضیح آیات قرآنی معانی متعدد بیان می‌شوند و در این میان یک معین را ترجیح می‌دهند، به آن «تأویل» گویند.

فرق میان «تفسیر» و «تأویل»

شیخ «جلال‌الدین سیوطی» رحمه‌الله در «اتقان»، اقوال متعددی درباره‌ی فرق میان تفسیر

و تأویل آورده است که اینک چند مورد از آن ها را نقل می‌کنیم:

۱ - به نظر امام راغب اصفهانی نسبت میان «تفسیر» و «تأویل» عموم و خصوص مطلق است؛ «تفسیر»، عام و «تأویل»، خاص مطلق است. به نظر ایشان «تفسیر» اغلب در الفاظ و مفردات استعمال می‌شود، برابر است در کتب الهی باشد یا در کتب غیر الهی، اما «تأویل» بیشتر در معانی و جمله‌ها استعمال می‌شود و مخصوص به کتب الهی است.

هم‌چنین از امام راغب نقل شده که «تفسیر» برای ظاهر کردن معانی و مقاصد قرآن به کار می‌رود؛ برابر است که آن معانی از مشکلات باشند یا خیر و اما «تأویل» در جمله‌ی تامه استعمال می‌شود.

۲ - عده‌ی دیگری می‌گویند: «تفسیر» متعلق به روایت است و «تأویل» مربوط به درایت و فکر انسان.

۳ - امام «ابونصر قشیری» ﷀ می‌گوید: «تفسیر» برای روایاتی است که از رسول‌الله ﷺ نقل شده‌اند و «تأویل» به استنباط و اجتهاد می‌گویند. بنابراین، در موضوع قرآن کریم، هر آن مفاهیم و مقاصدی که از آیه‌ها به ذریعه‌ی سنت و احادیث صحیح رسول‌الله ﷺ ثابت شود، «تفسیر» نام دارد و هر آن‌چه که از آن مفاهیم و مقاصد توسط ماهران علوم الهی مستبط گردد، «تأویل» نام خواهد داشت.[۱]

تفسیر چیست؟

«تفسیر» در شریعت یک عنوان مهم است. بنابراین، «تفسیر» تنها دانستن ترجمه و معانی الفاظ قرآن نیست، بلکه عبارت است از: دانستن معانی و مفاهیم و احوال نزول و زمان آن و افعالی که به همان مضمون وابسته هستند و نیز دانستن ناسخ و

---

۱ - الاتقان: ۲/ ۱۷۳.

منسوخ، مجمل و مفصل، مطلق و مقیّد و همچنین دانستن آنچه که متعلق به حلال و حرام و وعده و عید و غیره باشد.

پس آن‌چه که کسی از ذهنِ خود ساخته و پرداخته و بنویسد، تفسیر گفته نمی‌شود. این همان «تفسیر بالرأی» است که در مورد قرآن این گونه تفسیر کردن حرام است؛ چنان‌که آمده است: «مَن فَسّر القرآنَ بِرأیه فَقَد کَفَر»[۱] (هرکس قرآن را به رأی خود تفسیر کند، کفر کرده است) و در احادیث نبوی نیز به صراحت مورد تردید و وعید شدید قرار گرفته است.[۲]

امام ابومنصور ماتریدی رحمه الله تفسیر را چنین تعریف می‌کند: «تفسیر» به یقین کردن بر یک معنا و مفهوم آیه که مقصود الهی همین است و بس، می‌گویند و «تأویل» به اختیار کردن یک معنا با وجود احتمال معنای دیگر (یعنی یکی از معانی محتمله را ترجیح دادن).[۳]

خلاصه، «تفسیر» آن است که مطابق با اصول شریعت و روایات و قواعد و سباق و سیاق باشد؛ مساوی است که از جانب معصوم (پیامبر علیه السلام) باشد یا از جانب غیرمعصوم. اگر مخالف با قواعد و سیاق و سباق نیست، ولی مخالف با ظاهر باشد، آن را «تأویل» می‌گویند و اگر همین تأویل از جانب معصوم باشد، قطعی به شمار می‌آید و اگر از جانب معصوم نباشد، ظنی محسوب می‌گردد.[۴]

۱ـ به گفته‌ی رَزین رحمه الله که علامه قرطبی رحمه الله آن را با این الفاظ آورده: «من قال برأیه فَأَخْطَأَ فقد کفر» (تفسیر قرطبی: ۱/۳۲ ـ مقدمه / باب «ما جاء من الوعید فی تفسیر القرآن بالرأی...»).

۲ـ مثلاً رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمودند: «من قال فی القرآن برأیه فاصابَ فقد أخطأ» (به روایت ترمذی از جندب رضی الله عنه: تفسیر / باب ۱، ش ۲۹۵۲ ـ و ابوداود در سنن: علم / باب «الکلام فی کتاب الله بغیر علم»، ش ۳۶۵۲ ـ و نسایی در سنن کبریٰ: فضائل القرآن / باب ۵۹ «من قال فی القرآن بغیر علم»، ش ۸۰۸۶). و فرمودند: «من قال فی القرآن برأیه، فلیَتَبَوَّأ مقعده من النّار» (به روایت ترمذی در سنن از ابن عباس رضی الله عنهما: تفسیر / باب ۱، ش ۲۹۵۱ و گفته: «هذا حدیثٌ حسَنٌ») و فرمودند: «من قال فی القرآن بغیر علم فلیتبَوَّأ مقعده من النّار» (همان: ش ۲۹۵۰ ـ و نسایی در سنن کبریٰ: فضائل القرآن / باب ۵۹، ش ۸۰۸۴ و ۸۰۸۵).

۳ـ الاتقان: ۲/۱۷۳ ـ و مناهل العرفان: ۱/۴۷۳.

۴ـ منازل العرفان: ۲۱۰.

یعنی «تأویل» به خودی خود، نه ظنی است نه قطعی و برای تعیین وضعیت آن به نسبت آن نگاه می‌کنند، اگر از جانب معصوم بود، قطعی والاّ ظنی است.

اقسام تأویل ظنی

تأویل یا قطعی است یا ظنی، که شرح آن بالاگذشت.

حال اقسام تأویل ظنی را شرح می‌دهیم:

تأویل ظنی بر دو قسم است: ۱ـ صحیح، ۲ـ فاسد.

«تأویل صحیح» آن است که موافق با اصول شریعت، بیانِ سلف صالحین و ایمه‌ی مجتهد باشد و «تأویل فاسد» آن است که خلاف اصول شریعت و بیانِ سلف صالحین و ایمه‌ی مجتهد باشد. این گونه تأویل به منزله‌ی تحریف قرآن و حرام است؛ به طوری که اگر کسی از روی عمد این چنین تأویل نماید، کافر می‌شود. اگر انسان صالح و بزرگی چنین تأویل نمود، بازهم حرام و سخنش غلط و اشتباه و تحریف است و کسانی که این گونه قرآن را تفسیر کرده و می‌کنند، مفسد فی‌الاسلام هستند.

اولین گروهی که مبادرت به این کار یعنی تأویل فاسد در قرآن نمودند، گروه «سبائیه» بودند.[۱]

۱- پیروان «عبدالله بن سبأ یهودی» که به «ابن سودا» هم معروف بود. او در زمان حضرت عثمان رضی الله عنه به غرض کسب مقام ایمان آورد و چون جواب رد شنید، مرتد گردید و بعد منافقانه با عقاید مطرود یهودی ایمان آورد و در آخر با دم زدن از محبت علی رضی الله عنه و اهل بیت، با صحابه بالأخص خلفای ثلاثه رضی الله عنهم به مخالفت و بدگویی برخاست و موجب شهادت حضرت عثمان رضی الله عنه و وقوع جنگ جمل و صفین گردید. حضرت علی رضی الله عنه به صراحت از افکار و عقاید او تبرّا می‌جست و بعضی از فریب خوردگانش را زنده در آتش انداخت و خودش ر تبعید نمود.

مفهوم اصطلاحی «تفسیر»

در اصطلاح، «تفسیر» این چنین تعریف می‌شود: «**هو علم یبحث فیه عن معنی نظم القرآن بحسب القوانین العربیة و القواعد الشرعیة بقدر الطاقة الانسانیة**». این تعریفی است که جمهور علما ارایه کرده‌اند.

اما علامه «اندلسی» رحمه الله، تعریف دیگری دارد؛ می‌گوید: «**التفسیر علم یُبحث فیه عن کیفیة النطق بالفاظ القرآن و مدلولاتها و احکامها الافرادیة و الترکیبیّة و معانیها التی تحمل علیها حالة الترکیب و تتمات لذلک**» (تفسیر علمی است که در آن از کیفیت نطق به الفاظ قرآن و مدلولات آن و احوال افرادی و ترکیبی الفاظ و معانی تتمات آن‌ها بحث می‌شود).[1]

علامه شاه «عبدالعزیز» رحمه الله می‌گوید: در تفسیر سه چیز ضروری است:

۱ـ ملاحظه‌ی معنی هر یک از الفاظ قرآن از حیث حقیقی بودن آن‌ها یا مجاز عرفی بودن‌شان.

۲ـ ملاحظه‌ی سیاق و سباق.

۳ـ عدم مخالفت با شاهدان نزول. (اولین شاهد نزول حضرت رسول خدا ﷺ و شواهد بعدی حضرات صحابه‌ی کرام رضوان‌الله علیهم اجمعین بودند؛ زیرا قرآن در عصر رسالت نازل شده است.)

حال اگر تفسیر فاقد شرط اول باشد، آن را «تأویل قریب»، و اگر فاقد شرط دوم باشد، آن را «تأویل بعید» و اگر فاقد هر سه شرط باشد، آن را «تحریف» و «تأویل فاسد» می‌گویند.[2]

۱ـ البحرالمحیط: ۱/۱۳-۱۲ ـو النّهر المادّ (حاشیه‌ی البحر المحیط) هر دو از «ابوحیان اندلسی»: ۱/۱۳.
۲ـ تفسیر عزیزی: تفسیر سوره‌ی قیامة.

ضرورت تفسیر

همگان بر خواندن و یادگرفتن قرآن و تفسیر آن نزد استادی کامل اتفاق نظر دارند. یعنی باید تفسیر قرآن و معانی آن را از استادی ماهر و متبحّر فراگرفت. چه بدون، استاد، رأساً به ترجمه و تفسیر قرآن پرداختن چه بسا به کفر می‌کشاند.

خداوند متعال از قول حضرت ابراهیم خلیل‌الله علیه‌السلام و حضرت اسماعیل علیه‌السلام درباره‌ی نقل و رساندن کتاب آسمانی به مردم در قرآن چنین می‌فرماید: ﴿رَبَّنَا وَ ابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ...﴾ [بقره: ۱۲۹]. که از مفهوم آن چنین برمی‌آید که برای فراگیری علوم قرآن، لازم است نزد استادی متبحّر زانوی تلّمذ بر زمین نهاد؛ گرچه شخص یادگیرنده دارای سواد و دانش لغت عرب باشد؛ چون سواد عربی به‌تنهایی در این مورد رهگشا نخواهد بود. صحابه‌ی کرام رضی الله عنهم با وجود این که عرب بودند و قرآن هم به زبان عربی بود، در اکثر موارد به حضرت رسول خدا ﷺ مراجعه می‌کردند و توضیح می‌خواستند.

حضرت عمر فاروق رضی‌الله‌عنه با وجود تسلّط بر علوم گوناگون، وقتی که رسول خدا ﷺ از دنیا رحلت فرمودند، زار می‌گریست و می‌فرمود: «رسول‌الله ﷺ از میان ما رفت، در حالی که برای ما مسایل ربا و کلاله را کاملاً توضیح نداد»؛[1] درحالی که ذکر این دو مسأله به طور اجمال در قرآن وجود دارد.

موضوع تفسیر

مفسران اتفاق نظر دارند که موضوع تفسیر، خود قرآن است و به همین دلیل فقط مباحثی جزو تفسیر قرآن کریم شمرده می‌شوند که حول روح قرآن و مقصد هدایت بچرخند.

۱- مبنا و توضیح این عبارت فاروق رضی‌الله‌عنه در جایی دیگر از همین تفسیر آمده است (تبیین الفرقان: ۵/تحت آیه‌ی ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَ ذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾ [بقره: ۲۷۸] / قسمت علوم و معارف / تحت عنوان «مسأله‌ی ربا هیچ نکته‌ی مبهمی ندارد»).

علوم لازم برای تفسیر قرآن

علومی که برای تفسیر قرآن لازم و ضروری هستند، عبارت‌اند از:

۱ - علم لغت عربی، ۲ - علم نحو، ۳ - علم صرف، ۴ - علم اشتقاق، ۵ - علم معانی، ٦ - علم بیان، ۷ - علم بدیع، ۸ - علم قرائت، - علم اصول دین، ۱۰ - علم اصول فقه، ۱۱ - علم اسباب نزول و قصص، ۱۲ - علم ناسخ و منسوخ، ۱۳ - علم فقه، ۱۴ - علم احادیث و اسناد واسماء الرجال، ۱۵ - علم موهبت (علمی که از جانب خداوند متعال به شخص داده می‌شود)، ۱٦ - علم کلام و عقاید، ۱۷ - علم تاریخ، ۱۸ - علم جغرافی، ۱۹ - علم زهد و تقوا، ۲۰ - علم اسرار، ۲۱ - علم جدل و مخاصمه، ۲۲ - علم سیرت، ۲۳ - علم حقایق، ۲۴ - علم حساب برای حل مسایل فرایض و میراث، ۲۵ - علم منطق[1] (امام غزالی ﷫ فرموده: کسی که منطق نمی‌داند، مردی ناتوان است [و نمی‌تواند به حل و تفسیر قرآن بپردازد]).

اسباب نزول

در موضوع حکمت نزول تدریجی قرآن (تنزیل)، یکی از حکمت‌های اساسی «تنزیل» را نیازها و مسایل و مواردی گفتیم که می‌بایست برای توضیح و تبیین آن‌ها وحی نازل می‌شد. از این وجه، بسیاری از آیه‌های قرآن چنان هستند که به مناسبت‌های مختلف و در پی نیازها برای توضیح و جواب سؤالات و مسایلی که از طرف مؤمنان یا کفّار مطرح و ظاهر می‌شد، نازل شده‌اند. به این مورد که آیه یا آیات یا سوره‌هایی به مناسبتِ آن نازل شده است، «سبب نزول» یا «شأن نزول» می‌نامند.

امام «ولی‌الله دهلوی» ﷫ در کتاب «الفوز الکبیر» متعرّض این موضوع شده و

---

۱ - ر.ک: منازل القرآن: ۱/ ۲۲۹ الی ۲۳۴.

روی هم رفته قایل است که: بسیاری از این اسباب نزول که محدثان یا مفسّران برای آیات نوشته‌اند، در واقع شأن و سبب نزول آن آیات نیستند، بلکه این توافق صرفاً یک نوع مطابقت میان حوادث و مفاهیم آیه‌های نازل شده می‌باشد.(۱)

امّا طبق نظر جمهور مفسّران این «شأن نزول» واقعاً وجود دارد و شامل بسیاری از آیات قرآن کریم می‌باشد و «علم اسباب نزول» از علومی است که برای مفسّر دانستن آن کاملاً ضروری است؛ چه، دانستن مقصد و مفهوم اصلی بسیاری از این نوع آیه‌ها منوط به دانستن اسبابِ نزول آن‌هاست. البته این بدین معنا نیست که نزول آیه‌ها موقوف به آن سبب‌ها می‌باشد، بلکه آن سبب عاملی می‌شود تا آیه‌ها، فرصتی مناسب برای نزول پیدا کنند و بدین طریق، هم مفهوم و مقصد و ارزش آن‌ها برجسته‌تر در ذهن می‌نشیند و هم دلیل بر حقّانیت و قدرت جواب‌گویی قرآن و حجّتی قاطع بر منکران می‌شود و از طرفی دیگر، این یکی از حکمت‌های بزرگ نزول تدریجی قرآن به حساب می‌آید.

به عنوان مثال از اسبابِ نزولِ قرآن، این مورد را می‌توان ذکر کرد:

آن‌گاه که هنوز حکم حُرمت خَمر نازل نشده بود، یکی از مسلمانان در حالی که قبلاً شراب نوشیده بود، در نمازی امام شد. وقتی که «فاتحه» را تمام کرد و نوبت به قراءت سوره رسید، سوره‌ی «کافرون» را چنین خواند: ﴿قُلْ يَآ أَيُّهَا الْكَافِرُوْنَ ○ أَعْبُدُ ما تَعْبُدُوْنَ...﴾! ۱ - (به جای ﴿لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُوْنَ﴾ [کافرون: ۲]). در پی این واقعه، این آیه نازل شد: ﴿يَآ أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لَا تَقْرَبُوْا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارىٰ حَتّٰى تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ﴾ [نساء: ۴۳]: ای کسانی که ایمان آورده‌اید! به سراغ نماز نروید، در حالی که در نشه‌ی خمر هستید تا آن وقت که بدانید چه می‌گویید.

البته، همان‌طور که اشارتاً عنوان شد، اسباب نزول فقط مختصّ به بعضی آیه‌ها

---

۱ - ر.ک: الفوز الکبیر: ۲۷ الی ۳۱.

است، بقیه‌ی آیات بدون سبب و حادثه و نیاز ظاهری نازل شده‌اند.

فایده‌ی دوم (غرض و شرافتِ و اقسام تفسیر)

در این قسمت، ابتدا به بیان غرض و غایت و شرافت علم تفسیر می‌پردازیم. بهترین تعریف برای غرض و غایت علم تفسیر در نزد علمای اسلامی بدین قرار است:

«و غایتهُ تحصیل سعادة الدارین» (غایت و غرض علم تفسیر، به دست آوردن سعادت دو جهان است).

شرافت و عظمت علم تفسیر

برای درکِ عظمت تفسیر، همین بس که عظمت و شرافت قرآن را بدانیم؛ چراکه تفسیر، ترجمه و شرح قرآن کریم می‌باشد.

در روایتی صحیح آمده است که پیامبر خدا ﷺ فرمود: «اَشْرَافُ اُمَّتِی حَمَلَةُ القرآن» (با شرف‌ترین بندگان از امت من نزد خدای ذوالجلال، حاملان قرآن هستند).

«حاملان قرآن» به چه کسانی گفته می‌شود؟

در پاسخ باید گفت که این وصف دارای مصادیق بسیاری است؛ مثلاً حافظ الفاظ قرآن، مترجم قرآن و مفسر و شارح معانی و مقاصد قرآن.

حضرت ابن عباس رضی الله عنهما در مورد مصداق «حکمت» در آیه‌ی ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كثيراً﴾ [بقره: ۲۶۹] که ضمناً معنی «اشراف» را در حدیث مذکور روشن می‌کند، می‌فرمایند: مراد از «حکمت»، علم قرآن و شناخت ناسخ و منسوخ، محکم و متشابه، مقدم و مؤخر، حلال و حرام و مَثَل‌های آن است.[1]

۱- به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر: ۲/ ۴۵، ش ۲۸۶۷ - طبع بیروت، دارالکتب العلمية، سال ۱۴۲۷ هـ، ۲۰۰۶ م - و طبری در تفسیر: ۳/ ۸۹، ش ۶۱۷۶ - طبع بیروت، همان ناشر، سال ۱۴۲۰ هـ، ۱۹۹۹ م.

روایتی از حضرت قتاده رحمه‌الله و ابوعالیه رحمه‌الله منقول است که گفته‌اند مراد از «حکمة»، قرآن و فهم احکام قرآن است.[1]

حضرت ایاس بن معاویه رحمه‌الله با زدن یک مثال، به خوبی اهمیت تفسیر و شرح الفاظ قرآن را روشن ساخته است. از او منقول است: «مثال کسانی که فقط قادر به روخوانی قرآن هستند و از درک معانی و تفسیر آن بی‌بهره‌اند ومثال کسانی که مفسّر و مترجم معانی قرآن هستند، مانند قومی است که شب هنگام دستورالعملی به صورت کتبی از طرف حاکم به آنان می‌رسد، ولی از اتفاق چراغ ندارند که در پرتوِ نور آن مکتوب حاکم را بخوانند. از آن‌جایی که احتمال می‌دهند نامه‌ی حاکم حاوی دستورالعمل‌های مهمی‌است، بسیار ناراحت و مضطرب می‌شوند، تا این که شخصی از راه می‌رسد و چراغی در دست دارد. او نامه را باز و در نور چراغ آن را برای قومِ قراءت می‌کند و احکام حاکم را برای‌شان توضیح می‌دهد.

این فرد که از راه رسیده و نامه‌ی قومِ در تاریکی فرو رفته را برایشان می‌خواند، همان مفسّر و بیان کننده‌ی معانی و حقایق قرآن کریم است و قوم مذکور در واقع همان افرادی هستند که فقط قرآن را به روخوانی می‌خوانند و خود از درک مفاهیم و معانی و حقایق قرآن عاجزند و برای این کار محتاج مفسّران هستند»[2]

فقهای اسلام تصریح کرده‌اند که روخوانی قرآن و حفظ آن فرض کفایه است؛ گرچه لازم است که شعبه‌ی حفظ قرآن روز به روز بیشتر پیشرفت و ترقی نماید، اما دانستن ترجمه و دریافت حقایق و معانی و احکام قرآن کریم فرض عین است.

در عهد صحابه رضی الله عنهم هرکس سوره‌های «بقره» و «آل عمران» را با ترجمه و حقایق عمل یاد می‌گرفت، از بهترین‌ها شمرده می‌شد.[3]

علامه اصفهانی رحمه‌الله می‌فرماید: از تمام مشاغل دینی، مشغله‌ی تفسیر و ترجمه‌ی

۱- ر.ک: همان منابع. ۲- تفسیر قرطبی: ۱/۲۶.
۳- مقتبس از أثر أنس بن مالک رضی‌الله‌عنه در مسند امام احمد رحمه‌الله (الاتقان: ۲/۱۷۶).

قرآن و دریافت معانی آن، بهتر و افضل است.

حضرت پیامبر ﷺ نیز چنین کسی را از کریمان و سخاوتمندان به حساب آورده است؛ در روایتی که صاحب «مشکوٰة» آورده، آمده است:

رسول الله ﷺ روزی خطاب به یارانش فرمودند:

«آیا می‌دانید که کریم‌ترین و سخی‌ترین و مهربان‌ترین شخص کیست؟»

صحابه رضی الله عنهم عرض کردند: خدا و رسول او داناترند. پیامبر علیه السلام فرمودند:

«بزرگترین کریم، ذات الله رب‌العزة است و از میان اولاد آدم، من کریم‌ترین و سخی‌ترین و مهربان‌ترین‌ام و بعد از من، کریم‌ترین از میان شما کسی است که علم فرا می‌گیرد و سپس آن را در میان مردم نشر می‌کند.»[۱]

از روایت مذکور چنین استنباط می‌شود که عالم ربانی که تعلیم و تبلیغ می‌نماید، خصوصاً علوم قرآن را نشر می‌کند، بزرگ‌ترین سخی و کریم است.

مراتب و اقسام تفسیر

تفسیر دارای مراتب و اقسام عدیده‌ای است که عبارت‌اند از:

۱- تفسر قرآن به قرآن - چنان‌که گفته شده: **«القرآن یفسّر بعضه بعضاً».**

مثلاً در آیه‌ای مطلبی یا حکمی به صورت مجمل و خلاصه آمده است و در جایی دیگر، تفصیل آن وجود دارد. مثلاً در سوره‌ی «نازعات» قصه‌ی حضرت موسی (علی نبیّنا و علیه الصلوة و السلام) خیلی خلاصه و مختصر ذکر گردیده است، اما در سوره‌ی «اعراف» این قصه با تفصیل مذکور است.

۲- تفسر قرآن به سنت (به احادیث رسول‌الله ﷺ) - چون آن حضرت علیه السلام اولین مفسّر قرآن کریم است.

---

۱ - مشکوٰة المصابیح: کتاب‌العلم / فصل ثالث (به روایت بیهقی در «شعب‌الایمان» از انس بن مالک رضی الله عنه: باب هیجدهم «و فی نشر العلم» / ش ١٧٦٧).

در همین خصوص خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَ اَنْزَلْنَا اِلَیْکَ الذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَیْهِمْ﴾ [نحل: ۴۴]: [ای پیامبرﷺ] ما نازل کردیم به سوی تو ذکر [کتاب] را تا آن را برای مردم توضیح دهی.

امام ابن جریر طبری رحمه الله و ابن کثیر رحمه الله تفاسیر خود را بدین روش تألیف کرده‌اند.

۳- تفسیر قرآن به آثار صحابه رضوان‌الله علیهم اجمعین.

۴- تفاسیر قرآن به اصول لغت و قواعد عربی.

مثلاً اگر جمله‌ای با استفاده از سه منبع بالا کاملاً واضح نشد، از اصول و قواعد لغت عرب کمک می‌گیریم.

۵- تفسیر متشابهات (آیه‌هایی که معانی ظاهری آنها در فهم نمی‌آید» - مثل ﴿الرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی﴾ [طه: ۵] و آیه‌هایی که در آن‌ها ﴿یداللّٰه﴾ [فتح: ۱۰] و ﴿وجْهُ اللّٰه﴾ [بقره: ۱۱۵] و غیره آمده است.

حکم متشابهات توقف است؛ مگر این که درباره‌ی آن در خود قرآن یا حدیث یا آثار صحابه رضی الله عنهم چیزی آمده باشد. در غیر این صورت، از تأویل خودداری می‌کنیم.

فایده‌ی سوم (اصول تفسیر)

اصول و ضوابطی که در تفسیر باید ملاحظه گردند، بدین قرار می‌باشند:

۱- منابع اصلی تفسیر قرآن باید قرآن، احادیث یا آثار صحابه رضی الله عنهم باشد.

۲- معانی و مضامین آیات با سیاق و سباق آن‌ها تطبیق داده شود.

۳- مراجعه به قواعد زبان عربی و شناخت موارد استعمال لغات زبان عربی.

۴ - اعتقاد صحیح و مهارت در شریعت، فقه، تفسیر و حدیث.

۵- مواظبت بر این نکته که تفاسیر او از مقاصد قرآن بیرون نـرود. یـعنی چـیزی خارج از مقاصد قرآن ابراز نکند.[1]

اگر این پنج اصل در تفسیرِ رعایت شوند، تفسیر صحیح است و الا تفسیر بالرأی و تحریف خواهد بود.

تفسیر عارفانه

این یک سؤال مهم است که آیا تفسیر عرفانی، خارج از اصول پنج‌گانه‌ی تـفسیر قرار دارد یا منطبق با آن‌هاست؟

در جواب باید گفت: تفسیر عارفانه خارج از اصول تفسیر نیست، بلکه منطبق با آن اصول است و اگر گاهی به اعتبار حـقایق بـاطنی اشـارات و لطـایفی را بـیان می‌کند، این در اصل تفسیر نیست، بلکه اشاره از لطایف قرآن به شمار می‌رود.

فایده‌ی چهارم (طبقات مفسران)

مفسّران از حیث زمان در دوازده رده جای دارند[2]؛ بدین ترتیب:

(۱) بعد از شخص حضرت رسول اکـرم ﷺ در امت وی طـبقه‌ی اول مـفسران، طبقه‌ی صحابه‌ی کرام رضی الله عنهم است. به خصوص ده نفر از میان صحابه که نسبت به بقیه در باب تفسیر امتیازاتی ویژه داشتند، و آنان خلفای اربعه (و از میان خلفا، بیشترین روایات تفسیری از حضرت علی رضی الله عنه است)، حضرت عبدالله بـن مسعود، عبدالله بن عباس (که وی را به لقب علی «رئیس المفسرین» و «ترجـمان القرآن» یاد می‌کنند. ایشان زندگی خود را صرف این کار نموده است)، حضرت اُبی بن کعب، زیدبن ثابت انصاری، ابوموسیٰ اشعری و عبدالله بن زبیر رضی الله

۱- منازل العرفان: ۲۵۶ -و الاتقان (متفرقاً) ۲/ ۱۷۶.
۲- ملخّصاً از: الاتقان: ۲/ ۱۸۷ به بعد -و منازل العرفان (کامل‌تر) ۲۸۲ الی ۳۰۶.

عنهم بوده‌اند. این ده نفر از مشهورترین مفسران عهد صحابه ﷺ بودند. از میان اینان، هفت نفر از اهل مکه و قریشی و دو نفر دیگر از انصار و ابوموسی ﷺ از اشعریین بودند.

(۲) در طبقه‌ی دوم، تابعین جای دارند. تعداد مفسران این طبقه زیاد است، اما مشهورترین آنان عبارت‌اند از:

امام مجاهد، عکرمه، عطاء بن ابی رباح، طاووس بن کیسان، سعیدبن جبیر، حسن بصری، عطاء بن ابومسلم خراسانی، محمدبن کعب قرطی، ابوعالیه، قتاده و... رضی الله عنهم.

اکثر اینان شاگردان حضرت ابن عباس ﷺ و حضرت ابن مسعود ﷺ و حضرت علی ﷺ بودند.

در میان تابعین، امام مجاهد ﷺ چون نگینی می‌درخشد. فضل بن میمون ﷺ شاگرد امام مجاهد ﷺ می‌گوید: «مجاهد به من گفت: قرآن کریم را سی مرتبه با ترجمه و تفسیر از حضرت ابن عباس ﷺ آموخته‌ام».(۱)

(۳) طبقه‌ی سوم، طبقه‌ی تبع تابعین است. مشهورترین مفسران این طبقه عبارت‌اند از:

سفیان بن عیینه، وکیع بن جرّاح (که هر دو از شاگردان امام ابوحنیفه ﷺ به شمار می‌روند)، شعبه، یزیدن بن هارون، عبدالرزاق، اسحق بن راهویه (که از شاگردان امام ابوحنیفه ﷺ کسب فیض نموده است و به عبارت دیگر: شاگردِ شاگردان امام می‌باشد)، عبدبن حُمید، ابن جریج و سُدّی بن قتیبه ﷺ.

بعضی از مورخان، کلبی ﷺ را نیز از این طبقه می‌دانند، اما روایات مورد استفاده‌ی کلبی ﷺ خیلی ضعیف‌اند.

---

۱ - الاتقان: ۲/ ۱۸۹.

(۴) طبقه‌ی چهارم، شامل تبع تبع تابعین است. از میان مفسّران به نام این طبقه می‌توان از ابن جریر طبری رحمه‌الله (متوفی ۳۱۰ هـ.ق.) نام برد. او اولین کسی است که قرآن را به حدیث تفسیر نمود. مفسّران بعدی مرهون احسان او هستند. مذهب او را شافعی گفته‌اند. تفسیر ابن کثیر رحمه‌الله خلاصه‌ی تفسیر ابن جریر طبری رحمه‌الله است. علامه سیوطی رحمه‌الله از این تفسیر استفاده کرده و گفته است: «کتاب تفسیر ابن جریر اجل التفاسیر و بزرگترین آن‌ها است.»[1]

ابن ابی حاتم، ابن ماجه، حاکم بن مردویه و ابوالشیخ رحمه‌الله نیز از همین طبقه‌اند.

(۵) در طبقه‌ی پنجم، مفسران مشهور قرن پنجم قرار دارند. از مفسران مشهور این قرن می‌توان امام ابومحمد جوینی رحمه‌الله (م ۴۳۸ هـ.) پدر امام الحرمین (ابوالمعالی جوینی رحمه‌الله)، شیخ ابوالقاسم قشیری رحمه‌الله (م ۴۶۵ هـ.)، شیخ ابوالحسن واحدی شافعی رحمه‌الله (م ۵٦۸ هـ.) و امام ثعلبی رحمه‌الله را نام برد. البته در تفسیر ثعلبی رحمه‌الله قصه‌های موضوع و خرافات به وفور دیده می‌شود. به همین دلیل، تفسیر ایشان نزد مفسران چندان مرجعیت ندارد.

(٦) در طبقه‌ی ششم، مفسّرانی که در قرن ششم و بعد از آن وجود داشته‌اند، قرار دارند.

از میان مفسران متعلق به این طبقه می‌توان شیخ نورالدین ابوالحسن باقولی رحمه‌الله (م ۵۴۳ هـ.) قاضی بیضاوی رحمه‌الله، امام غزالی (م ۵۰۵ هـ.) و علامه زمخشری (م ۵۲۸ هـ.) را نام بُرد.

مفسران این طبقه علاوه بر استفاده از قرآن و حدیث و آثار صحابه رضی‌الله‌عنهم، در تفسیر خود از قواعد عربی، صرب و نحو نیز کار گرفته‌اند. مانند ابوحیان اندلسی رحمه‌الله، شهاب الدین احمد ابویوسف حلبی رحمه‌الله امام ابوالبقاء عسکری نحوی رحمه‌الله (م

---

۱ - همان: ۲/ ۱۹۰.

٦١٦ هـ.) و شیخ ابوبکر بیهقی ﵀ (م ۴۵۸ هـ.) و... که از دیگر مفسران معروف این طبقه‌اند.

(۷) در طبقه‌ی هفتم نیز مفسران بنامی وجود دارد. امام فخر رازی ﵀ (م ٦٠٦ هـ.) صاحب «تفسیر کبیر»، آفتاب تابانی است در آسمان این طبقه. تفسیر مذکور که نام اصلی آن «مفاتیح الغیب» است، از زمره‌ی معروف‌ترین و متداول‌ترین تفاسیر اهل سنت محسوب است. همچنین «تفسیر بیضاوی» از امام ناصرالدین بیضاوی ﵀ (م ٦٨٥ هـ.) که در جای خود از تفاسیر بسیار مقبول و مرجع محققان است، محصول این طبقه است.

(۸) در طبقه‌ی هشتم مفسرانی که در قرن هشتم یا اواخر قرن هفتم می‌زیسته‌اند، قرار دارند و از آن‌ها می‌توان شیخ محمود نسفی ﵀ (م ۷۱۰ هـ.) صاحب مدارك (تفسیر نسفی)، حافظ ابن کثیر ﵀ (م ۷۷۴ هـ.) صاحب تفسیر معروف که به‌نام خود وی معروف است، امام شرف‌الدین طیبی ﵀ صاحب تفسیر «فتوح الغیب» را نام برد.

(۹) طبقه‌ی نهم، متعلق به مفسران قرن نهم است.

از مفسران بنام این طبقه، یکی جلال‌الدین محلی ﵀ (م ٨٦۴ هـ.) است که تفسیر نصف قرآن (از سوره‌ی «اسراء» تا ختم قرآن که به نام «تفسیر جلالین» شناخته می‌شود)، از وی است.

(۱۰) طبقه‌ی دهم، شامل مفسران قرن دهم و قرون بعد از آن می‌باشد. امام سیوطی ﵀ (م ۹۱۱ هـ.) که، تفسیر جلال‌الدین محلی ﵀ را کامل کرد ـ و شیخ ابوسعود محمدبن عماد حنفی ﵀ (م ۹۸۲ هـ.) به همین طبقه تعلق دارند.

طبقات مفسران بعد از قرن دهم را چنین می‌توان تنظیم نمود.

(۱۱) از مفسران معروف طبقه‌ی یازدهم «شاه عبدالعزیز» محدّث دهلوی ﵀ (م

۱۲۲۷ ه.) محمدبن علی شوکانی رحمه الله (م ۱۲۵۵ ه.) صاحب تفسیر «فتح القدیر»، نواب صدیق حسن خان رحمه الله (م ۱۳۰۷ ه.)، حضرت شاه عبدالقادر دهلوی رحمه الله (م ۱۲۳۰ ه.) مصنف «موضح القرآن»، شیخ سید آلوسی رحمه الله(م ۱۲۷۰ ه.) مصنف تفسیر «روح المعانی» و مولانا عبدالحق دهلوی رحمه الله صاحب تفسیر «فتح المنّان» هستند.

(۱۲) در طبقه‌ی دوازدهم، مفسران متأخر از قبیل حکیم الامة «تهانوی» رحمه الله صاحب تفسیر «بیان‌القرآن»، شیخ الهند رحمه الله، شبیر احمد عثمانی رحمه الله و مفتی محمد شفیع رحمه الله قرار دارند.

فایده‌ی پنجم (کامل‌ترین و بهترین تفاسیر و ترجمه‌ها)

مفسران هرکدام، باتوجه به علاقه و گرایش واستعداد خود، در تفسیر خویش به یکی از جنبه‌ها تکیه می‌کردند. مثلاً اگر مفسّری علاقه‌ی شدیدی به حدیث داشته، قرآن را به همان طریق تفسیر کرده است واگر دیگری فقیه بوده، تفسیر را به روش فقهی یعنی بیشتر با بیان مسایل فقهی نوشته است و قِسْ عَلٰی هٰذا.

کامل‌ترین و بهترین تفسیر نزد محققان آن است که جامع تمام علوم از قبیل حدیث، آثار صحابه رضی الله عنهم نحو، صرف، بلاغت، فصاحت و غیره باشد.

با این معیار، از میان کتب تفسیر، معتبرترین تفاسیر نزد محققان و بنده که بتوان هنگام نیاز بدان مراجعه نمود، بدین قرار هستند:

تفاسیر عربی:

۱- «روح المعانی» از علامه سید محمود آلوسی بغدادی رحمه الله (م ۱۲۷۰ ه.).

۲- «مفاتیح الغیب» معروف به «تفسیر کبیر» از امام فخرالدین رازی رحمه الله (م ٦۰٦ ه .).

۳- «الجامع لأحكام القرآن» معروف به «تفسیر قرطبی» از علامه ابوعبدالله محمد قرطبی مالکی رحمه الله (م ۶۷۱ هـ).

۴- «تفسیر مظهری» از قاضی ثناءالله پانی پتّی دهلوی رحمه الله (م ۱۲۲۵ هـ).

۵- «تفسیر ارشاد العقول السلیم الی مزایا الکتاب الکریم» معروف به «تفسیر ابوسعود» از مفتی ابوسعود مصری حنفی رحمه الله (م ۹۸۲ هـ).

۶- «تفسیر القرآن العظیم» معروف به «تفسیر ابن کثیر» از علامه ابوالفداء اسماعیل بن کثیر رحمه الله (م ۷۷۴ هـ).

۷- «تفسیر البحر المحیط» از علامه ابوحیان اندلسی رحمه الله (م ۷۵۴ هـ).

۸- «تفسیر احکام القرآن» از علامه جصاص رازی حنفی رحمه الله (م ۳۷۰ هـ.)

۹- «تفسیر احکام القرآن» از حکیم‌الامّة اشرف علی تهانوی رحمه الله که به دستور ایشان توسط شاگردان ایشان ـ مولانا ظفر احمد عثمانی رحمه الله و مولانا زکریا کاندهلوی رحمه الله و مولانا مفتی محمد شفیع رحمه الله ـ در چند جزء نوشته شده است.

۱۰- «تفسیر احکام القرآن» از ابن‌العربی مالکی رحمه الله (م ۵۴۳ هـ).

تفاسیر ده گانه‌ی مذکور از معتبرترین تفاسیر موجود در زبان عربی‌اند.

درباره‌ی تفاسیر فارسی باید گفت که به زبان فارسی تفسیرهای زیادی نوشته شده بود، اما از آن‌جایی که تعصبات دینی و مذهبی در زمان صفویان در اوج خود بود، متأسفانه بسیاری از این تفاسیر سوزانده و از بین برده شد.

به هر حال، از میان تفاسیر فارسی تفسیر «فتح العزیز» معروف به «تفسیر عزیزی» از شاه عبدالعزیز دهلوی رحمه الله که ناتمام مانده و فقط تفسیر سورهای «فاتحه» و «بقره» تا آیه‌ی ﴿وَ اَنْ تَصُومُوا خیرٌ لكُمْ﴾ [بقره:] و از سوره‌ی «مُلک» تا آخر قرآن در آن هست و «تفسیر حسینی» از علامه حسین کاشفی رحمه الله قابل ذکر هستند.(۱)

۱- و اکنون می‌توان ترجمه‌ی فارسی «معارف القرآن» مفتی محمد شفیع رحمه الله که توسط قلم سهل و دل‌پذیر شیخ الحدیث مولانا محمد یوسف حسین‌پور دامت برکاتهم برگردان شده و کاملاً مقبول و متداول افتاده و نیز

اما تفاسیر در زبان اردو:

۱ - «تفسیر موضح القرآن» از مولانا شاه عبدالقادر دهلوی ﷫.

۲ - «تفسیر حقانی» (الفتح المنان) از علامه عبدالحق دهلوی ﷫.

۳ - «تفسیر بیان القرآن» از علامه تهانوی ﷫.

۴ - «تفسیر معارف القرآن» از مفتی محمد شفیع عثمانی ﷫.

۵ - «تفسیر کشف الرحمن» از علامه سحبان الهند ﷫.

۶ - «تفسیر جواهر القرآن» از شیخ القرآن مولانا غلام‌الله خان ﷫.

معتبرترین ترجمه در زبان فارسی، ترجمه‌ی حضرت شاه ولی‌الله محدّث دهلوی ﷫ و در زبان اردو، ترجمه‌ی حضرت مولانا محمودالحسن دیوبندی ﷫ که ترجمه‌ی فارسی آن به «تفسیر کابلی» مشهور است، می‌باشد.

کتب تفاسیر مذکور برای مراجعه کافی هستند؛ گرچه تعداد تفاسیر به طور کلی، خیلی بیشتر از این فهرست است. مثلاً حدود سه هزار تفسیر عربی و حدود دویست تفسیر به زبان فارسی و به همین اندازه تفسیر اردو وجود دارد.

بزرگ‌ترین تفسیر

بزرگ‌ترین تفسیر، «تفسیر زاهدی» از شیخ عبدالله محمدبن عبدالرحمن البخاری الحنفی (م ۵۴۶ هـ.) می‌باشد که در هزار و هفت یا هزار و هشت یا هزار و پانزده جلد تألیف شده است. پس از آن، تفسیر «حدائق ذات بهجة» در ۵۰۰ جلد، تألیف ابویوسف عبدالسلام بن محمد القزوینی (بعضی وی را شافعی و بعضی دیگر حنفی دانسته‌اند) می‌باشد.

امام غزالی ﷫ نیز تفسیر بزرگی را تألیف کرده بود، که متأسفانه در حمله‌ی

تفسیر«تبیین الفرقان» (تفسیر حاضر) که از جامع ترین تو محّقق‌ترین تفاسیر محسوب است، را جزو این تفاسیر معتبر فارسی دانست.

چنگیزخان مغول به شهرهای بغداد و بخارا و خراسان که طی آن کتاب‌خانه‌های بزرگ این شهرها به آتش کشیده شد، از دست رفت.

مقدمه‌ی نهم:
موضوعات محوری و خلاصه‌ی علوم قرآن

این مقدمه شامل همین یک مطلب کلّی است.

متفکران و محققان زیادی پس از تحقیق و بررسی و مطالعه‌ی فراوان و همه جانبه‌ی قرآن، هرکدام به نتایجی دست یافته و خلاصه و اهداف کلّی قرآن را موجزاً اعلام کرده‌اند. البته در این راستا هرکس به اندازه فهم و درک خود از مطالب قرآن داد سخن داده است.

از میان این دانشمندان، پنج شخصیت برجسته دارای نتیجه‌گیری‌های جالب توجهی هستند که اینک ما به آن موارد می‌پردازیم:

(۱) امام غزالی رحمه‌الله پس از مطالعه‌ی فراوان، اصولی را اعلام داشته و مدعی شده است که تمام علوم قرآن، اجمالاً در این چهار علم و اصول داخل است:

۱ـ علم الاصول، ۲ـ علم الاحکام، ۳ـ علم السلوک، ۴ـ علم القصص.

(۲) دومین شخصیت علمی که تحقیق جامعی دارد، امام فخر رازی رحمه‌الله است. او می‌گوید: من در پی تحقیقاتم به این نتیجه رسیده‌ام که تمام علوم قرآن اجمالاً، حول محور این پنج اصل دور می‌زنند:

۱ـ خالقیت (از سوره‌ی «فاتحه» تا سوره‌ی «انعام» بیان خالقیت خداوند است).

۲ـ ربوبیت (از سوره‌ی «انعام» تا سوره‌ی «کهف»)

۳ـ تصرّف باری تعالی (از سوره‌ی «کهف» تا سوره‌ی «سبأ»).

۴- نفی شفیع قهری (یعنی احدی قدرت ندارد به اکراه و جبر برای کسی نزد خداوند متعال شفاعت کند و این مطب از سوره‌ی «سبأ» شروع می‌شود و تا خاتمه‌ی حوامیم پایان می‌یابد).

۵- یگانه بودن ذات خداوند متعال به پرستش و بندگی و ندا و این که ذاتی جز او تعالی لایق عبادت نیست (این مبحث از خاتمه‌ی حوامیم شروع می‌شود و تا پایان قرآن ادامه دارد).

(۳) سومین فردی که درباره‌ی علوم قرآن مطالعه و تحقیق نمود، حضرت شاه ولی الله دهلوی رحمه الله است. او می‌فرماید:

علوم قرآن اجمالاً در این موارد خلاصه می‌شوند: ۱- علم الاحکام یعنی فرایض، واجبات، سنن و...، ۲- علم التذکیر بآلآءِالله، ۳- علم التذکیر بایّام الله، ۴- علم المخاصمة، ۵- علم التذکیر بالموت و بما بعدالموت.[۱]

از علوم پنج‌گانه‌ی مذکور، تحت قواعد، ۳۱ علم دیگر تخریج می‌شود که عبارت‌اند از: ۱- علم بدء الخلق، ۲- علم توحید، ۳- علم فلسفه‌ی حیات، ۴- علم مجردات و ملائکه و ارواح، ۵- علم زهد و رقاق، ٦- علم احکام حلال و حرام، ۷- علم فرایض و میراث، ۸- علم مناسک، ۹- علم قصص، ۱۰- علم مثال، ۱۱- علم اعجاز، ۱۲- علم محکمات و متشابهات، ۱۳- علم تفسیر، ۱۴- علم اصول تفسیر، ۱۵- علم قراءت، ۱٦- علم حدیث واصول، ۱۷- علم رجال، ۱۸- علم تصوف، ۱۹- علم فقه، ۲۰- علم اصول فقه، ۲۱- علم کلام، ۲۲- علم لغت، ۲۳- علم صرف و نحو، ۲۴- علم فصاحت و بلاغت، ۲۵- علم جدل و خلاف (علم مناظره)، ۲٦- علم جغرافیا، ۲۷- علم تاریخ، ۲۸- علم فلسفه‌ی تاریخ، ۲۹- علم فلسفه‌ی طبیعیات، ۳۰- علم ریاضی، ۳۱- علم نجوم و افلاک.[۲]

۱- الفوزالکبیر (فارسی): ۳- طبع قدیم کتب خانه رحیمیه دیوبند یوپی. (ترجمه عربی: ۲-۱).
۲- منازل العرفان: ۸۲۲-۸۲۱.

(۴) محقق چهارم حضرت مولانا حسین علی رحمه‌الله است که در تفسیر، شاگردِ علامه گنگوهی رحمه‌الله و در سلوک و معرفت، مرید مولانا عثمان دامانی رحمه‌الله و مولانا عثمان رحمه‌الله مرید حاجی دوست محمد قندهاری رحمه‌الله می‌باشد.

شیخ القرآن مولانا غلام الله رحمه‌الله که مولانا عبدالغنی جاجروی رحمه‌الله از شاگردان اوست، شاگرد مولانا حسین علی رحمه‌الله است.

حضرت مولانا حسین علی رحمه‌الله درباره‌ی ربط آیات قرآن، کتاب مستقلی نوشته است.

ایشان رحمه‌الله علوم قرآن را در دو چیز خلاصه می‌کند: ۱- توحید، ۲- توابع توحید.

(۵) پنجمین محقق، امام انقلاب مولانا عبیداللّه سندی رحمه‌الله، استادِ استاد ما است. او مضامین قرآن را در سه چیز خلاصه می‌کند:

۱- توحید، ۲- ایجاد انقلاب مادی و معنوی در بشر، ۳- آگاهی دادن بشر به هدف اصلی از آفرینش او.

به نظر محققان دیوبند، جامع‌ترین تحقیق و نتیجه‌گیری متعلق به شاه ولی‌اللّه رحمه‌الله است و نظر بنده نیز چنین است، ولی به نوبه‌ی خود باید بگویم که من نیز پس از سی سال مطالعه‌ی قرآن،[1] بدین نتیجه رسیده‌ام که اصول قرآن در چهار چیز جای می‌گیرند:

۱- اثبات و توضیح توحید.

۲- بیان طریق ارتباط میان عبد و معبود و به عبارت دیگر: بیان گسستن از غیراللّه و نجات از موانعی که سد راه رسیدن به الله هستند و پیوستن به معبود و توابع معبود

۱- مؤلف گرامی رحمه‌الله این را زمانی ایراد می‌فرمایند که مشغول ششمین دوره‌ی تفسیر -که هر دوره‌ی آن چهار الیٰ شش سال به طول می‌انجامید- هستند. اکنون که بار دیگر این جلد به دستور ایشان نظر ثانی و تجدید چاپ شده است، ایشان در یازدهمین دوره‌ی تفسیر قرار داشته‌اند و بدین ترتیب چهل سال بی وقف به مطالعه‌ی اصولی قرآن سپری کرده‌اند.

مانند قرآن ،انبیا و اولیا علیهم‌السلام.

۳ـ ایجاد انقلاب صوری و معنوی در بشر.

۴ـ دعوت انسان‌ها به آنچه که خیر و صلاح آنان در آن هست و نهی از اموری که به خیر و صلاح‌شان نیست.

«مآخذ و منابع مقدمه»

۱ـ مقدمه‌ی تفسیر «روح المعانی».

۲ـ مقدمه‌ی «تفسیر حقانی» (فتح المنان)

۳ـ مقدمه‌ی «معارف القرآن» مفتی محمد شفیع رحمه‌الله.

۴ـ مقدمه‌ی «نثر المرجان».

۵ـ «الاتقان فی علوم القرآن» از سیوطی رحمه‌الله.

۶ـ «الناسخ و المنسوخ».

۷ـ «مناهل العرفان» از محمد عبدالعظیم زرقانی.

۸ـ «منازل العرفان» از محمد مالک کاندهلوی.

۹ـ «تاریخ تفسیر» از عبدالصمد صارم ازهری.

و مطالب و علومی که در أثر مطالعات مستمرّ و طولانی در ذهن می‌آمدند.

تفسیر تعوِّذ

•••

(اَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّیْطَانِ الرَّجِیْمِ)

افتتاح درس قرآن با تفسیر جمله‌ای می‌شود که در تلاوت هم مقدّم است[۱] و آن «تعوّذ» یعنی «اَعُوْذُ بِـاللّٰهِ مِـنَ الشَّـیطانِ الرَّجِـیْمِ» است و بـعد از آن، «تسـمیه» و سوره‌ی «فاتحه» هرکدام جداگانه تفسیر خواهند شد.

مسایلی دیگر نیز وجود دارد که به ترتیب آن‌ها را بیان خواهیم کرد.

محل و زمان «تـعوّذ»

درباره‌ی محل خواندن «تعوّذ» از ایمّه سه قول نقل شده است:

۱ - اکثر علمای قرآن، محل و زمان به‌کار بردن «تعوّذ» را قبل از قراءت «فاتحه» می‌دانند.

۲ - ابراهیم نخعی، داود ظاهری و ابن سیرین ﷺ - در روایتی - محل خواندن آن را بعد از خواندن «فاتحه» می‌دانند.

۳ - عده‌ای دیگر محل آن را قبل و بعد از قراءت می‌دانند.[۲]

مستدلّ قایلان قول اول، روایت حضرت جبیر بن مطعم ﷺ است کـه در آن آمده: چون نبی اکرم ﷺ نماز را آغاز می‌کرد، بعد از تکبیر و تحریمه و ثنا، «اعوذ بالله من الشیطان‌الرجـیم» می‌گفت و سپس قراءت را آغاز مـی‌کرد.[۳] از حـضرت ابوسعید خدری ﷺ نیز همین ترتیب قراءت در نماز از رسول‌الله ﷺ روایت شده است.[۴]

---

۱ - خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید: ﴿فَإِذا قَرَأتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجيم﴾ (نحل: ۹۸).

۲ - تفسیر کبیر: ۱/ ۶۰-۵۹.

۳ - سنن ابوداود: کتاب الصلاة / باب «مایُستفتح به الصلاة من الدعاء»، ش ۷۶۴ و ۷۶۵ -و سنن ابن ماجه: کتاب اقامة الصلاة / باب ۲، ش ۸۰۷ -و مستدرک حاکم: ۱/ ۲۳۵ (کتاب الصلاة، با موافقت ذهبی) + مسند احمد: ۴/ ۸۵ -و سنن کبرای بیهقی: کتاب الصلاة / با «التعوذ بعد الافتتاح» ش ۲۴۰۴ + ...

۴ - سنن ابوداود: کتاب الصلاة / باب «من رأی الاستفتاح بسبحانک اللّهم...»، ش ۷۷۵ -و سنن ترمذی:

دلیل قایلان قول دوم، آیه‌ی قرآنی ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰه مِنَ الشيطانِ الرَّجِيمِ﴾ [نحل: ۹۸] است. می‌گویند از این آیه ثابت می‌شود هرگاه قرآن را تلاوت کردی (و آن را به پایان رساندی)، از شیطان به خداوند واحد پناه ببر.

این گروه می‌گویند: در این آیه قراءت قرآن، شرط و تعوذ، جزا واقع شده است و قاعدتاً جزا از شرط مؤخر است، لذا خواندن «تعوّذ» باید بعد از قراءت باشد.

گروه اوّل در جواب این گروه می‌گویند: این استدلال درست نیست. چون معنی ﴿إِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ﴾، «اذا اردت قراءة القرآن» است؛ چنان‌که در تفسیر آیه‌ی ﴿اذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلوةِ فاغسِلُوا...﴾ [مائده: ٦] می‌گویند: «إِذَا اَرَدْتُمْ الْقِيَامَ لِلصَّلٰوةِ». پس مراد و مطلوب آن نیست که شما می‌گویید (بعد از قراءت «اعوذ» بخواند)، بلکه منظور این است که هرگاه اراده‌ی تلاوت قرآن می‌نمایی، قبل از آغاز قراءت، «اعوذ بالله...» را بخوان.

و چنان‌که امام رازی ﷺ گفته است: مناسبت عقلی هم این مطلب را تأیید می‌کند؛ زیرا مقصود از استعاذه، نفی وساوس شیطان در وقت قراءت است و خداوند متعال به همین سبب به تقدیم استعاذه قبل از قراءت دستور داده است.(۱)

افزون بر این‌ها، با این توجیه مدلّل و منطقی هم بر آیه‌ی قرآن عمل می‌گردد و هم بر احادیث نبوی.

گروه سوم، دلایل این دو گروه را مجموعاً مورد عمل قرار می‌دهند؛ یعنی با پذیرفتن دلایل هر دو گروه، هم قبل از قراءت و هم بعد از آن، «اعوذ...» می‌خوانند تا هم بر احادیث نبوی عمل شود و هم بر ظاهر آیه.

کتاب الصلاة / باب «ما یقول عند افتتاح الصلاة»، ش ۲۴۲ - و سنن کبرای بیهقی: ۲/ ۳۲۵ (صلاة / جماع ابواب صفة الصلاة، ش ۲۴۰۷) - و مصنّف عبدالرزاق: ۲/ ۵٦ (صلاة / باب ۱۴۳ «ومتی یستعیذ؟»، ش ۲۵۹۱).

۱- تفسیر کبیر (تلخیصاً): ۱/ ٦۰.

حکم «تعوّذ»

در این باره اقوال مختلفی نقل شده است که در این‌جا به چند قول مشهور اشاره می‌کنیم:

۱ ـ امام اعظم، عطا بن ابی رباح و گروهی دیگر از علمای کرام رضی الله عنهم عقیده دارند که گفتن «اعوذ بالله» هر بار که قصد شروع تلاوت شود، واجب است و اگر پس از آغاز تلاوت مجبور به ترک آن شود، مثلاً برای خوردن آب، جواب سلام و... ، آغاز مجدد تلاوت باید با «تعوّذ» باشد و خواندن آن در این موقع هم واجب است.

۲ ـ ابن سیرین ﷫ معتقد است در تمام عمر یک بار خواندن «اعوذ بالله...» واجب است.

۳ = گروهی از علما می‌گویند: خواندن «اعوذ بالله...» چه در نماز و چه در بیرون آن واجب نیست، بلکه سنت است. به نظر اینان امر در آیه‌ی ﴿فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ [نحل: ۹۸] ایجابی نیست.

حکم «تعوّذ» در نماز

عطابن ابی رباح ﷫ گفتن آن را در نماز واجب می‌داند. اما نزد احناف ﷫ واجب نیست، بلکه سنت است.

جمهور علما خواندن «اعوذ بالله...» را در نماز، مستحب و سنت می‌دانند. قولی از امام مالک ﷫ نقل شده که در نمازهای فرض تعوذ خوانده نشود، اما در نوافل خواندن آن سنت و مستحب است.

مسأله‌ی دیگر این که آیا نمازگزار در نماز «اعوذ بالله...» را با صدای بلند بخواند یا زیر لب بگوید؟

۱ ـ امام شافعی رحمه‌الله می‌فرماید: مختار است؛ سرّاً (زیرلب) بخواند یا جهراً (با صدای بلند، مثل قراءت)؛ البته جهراً افضل است.

۲ ـ ایمه‌ی مذاهب دیگر می‌گویند: سرّاً بخواند.

مسأله‌ی دیگر این که آیا خواندن «اعوذ بالله...» در هر رکعت لازم است، یا فقط در رکعت اول؟

جمهور علما عقیده دارند که فقط در رکعت اول خوانده شود. قولی از امام شافعی رحمه‌الله منقول است که در هر رکعت خوانده شود. اما قول دوم ایشان موافق با قول جمهور است.

صیغه‌ی مستعمل در «تعوّذ»

کلماتی که در «تعوّذ» استفاده می‌شوند، چه کلماتی هستند؟

ایمه‌ی مذاهب و علمای کرام، نظرات مختلفی در این‌باره دارند که بدین قرار می‌باشد:

۱ ـ امام ابوحنیفه رحمه‌الله و امام شافعی رحمه‌الله می‌فرمایند: صیغه‌ی تعوذ «اعوذ بالله من الشیطان الرجیم» است ؛ چون در قرآن آمده: ﴿فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [نحل: ۹۸] و از روایت حضرت جبیربن مطعم رضی‌الله‌عنه نیز چنین فهمیده می‌شود.

۲ ـ امام احمد رحمه‌الله می‌فرماید: صیغه‌ی تعوّذ چنین است: «اعوذ بِاللّٰه مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْم اِنَّهُ هُو السَّمِيْعُ الْعَلِيْم».

صیغه‌ی مذکور از جمع میان دو آیه به دست آمده است که یکی آیه‌ی ﴿فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [نحل:۹۸] است و دیگر آیه‌ی ﴿فَاسْتَعِذْ بِاللّٰه اِنَّهُ هُوَ السَّمِيْعُ الْعَلِيم﴾ [حمٓ سجده: ۳۶].

۳ـ نزد امام اوزاعی رحمه‌الله و حضرت سفیان ثوری رحمه‌الله افضل این است که در تعوذ

«اَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّیطَانِ الرَّجِیمِ اِنَّ اللّٰه هُو السَّمِیعُ الْعَلِیم» گفته شود.

۴ـ امام ضحاک رحمه‌الله از ابن عباس رضی‌الله‌عنه روایتی نقل می‌کند بدین مضمون: اولین چیزی که نازل شد تعوذ بود؛ با این کلمات: «اعوذ بِاللّٰه السَّمِیعِ الْعَلِیمِ مِنَ الشَّیطَانِ الرَّجِیم» و بعد از آن «بسم‌اللّٰه الرحمن الرحیم» و بعد از آن سوره‌ی «عَلَق» نازل گردید.[1]

روایتی از بیهقی رحمه‌الله نیز بر همین نظر دلالت دارد.[2]

«تعوّذ» تابع نماز است یا تابع قراءت؟

۱ ـ امام ابوحنیفه رحمه‌الله و امام محمد رحمه‌الله می‌فرمایند: «تعوذ» تابع قراءت است. بنابراین، پس از تکبیر تحریمه‌ی اول، «سبحانک اللهم» و سپس ـ قبل از آغاز قراءت ـ «تعوذ» و تسمیه را بخواند.

۲ـ امام ابویوسف رحمه‌الله می‌فرماید: «تعوذ» تابع نماز است.

از اختلاف مذکور میان امام ابوحنیفه رحمه‌الله و امام محمد رحمه‌الله از یک سو و امام ابویوسف رحمه‌الله از سوی دیگر، به دو مسأله می‌توان دست پیدا کرد:

اول: نزد طرفین (امام ابوحنیفه رحمه‌الله و امام محمد رحمه‌الله) مقتدی تعوذ نخواند، چون قراءت بر وی لازم نیست و تعوذ در قراءت خوانده می‌شود. امّا نزد امام ابویوسف رحمه‌الله چون تعوّذ تابع نماز است، پس مقتدی هم باید آن را بخواند.

دوم: نزد طرفین در نماز عید، پس از خواندن ثنا (سبحانک اللّهم...) بلافاصله باید تکبیرات عید گفته شوند و سپس به ترتیب تعوذ و تسمیه و قراءت خوانده شود. امام ابوحنفه رحمه‌الله و امام محمد رحمه‌الله مطلب مذکور را طبق نظریه‌ی خود که تعوذ تابع

۱ـ تفسیر کبیر: ۱/ ۶۱.

۲ـ ر.ک: سنن کبرای بیهقی از ابوسعید خدری رضی‌الله‌عنه مرفوعاً از ابن مسعود رضی‌الله‌عنه مرفوعاً و موقوفاً: کتاب الصلاة / باب «الاستفتاح بسبحانک اللّهم و بحمدک»، ش ۲۳۹۹ و باب «التعوّذ بعدالافتتاح»، ش ۲۴۰۷ (۳۲۵/۲). ـو سنن ابو داود: صلاة / ش ۷۷۵ـ و سنن ترمذی: صلاة / ش ۲۴۲ـ ۲۲۳.

قراءت است، می‌فرمایند.

امام ابویوسف می‌گوید: تکبیرات عید را پس از خواندن تعوذ، اداکنند.[1]

تفسیر «استعاذه» (تعوّذ)

مسأله‌ی بعدی، تفسیر الفاظ «استعاذه» است.

در استعاذه پنج رکن وجود دارد:

۱ - خود استعاذه، ۲ - مستعیذ، ۳ - مستعاذ، ۴ - مُستعاذ مِنهُ، ۵ - مُستعاذلَهُ (الشیءُ الّذی لاجله تحصل الاستعاذه).

رکن اوّل

«اصل و الفاظ استعاذه»

اولاً به توضیح کلمات تعوذ می‌پردازیم.

اعوذ باللّٰه - لفظ «اعوذ» از «عوذ» مشتق است که دارای دو معنی است: ۱ - التجاء و استجاره، ۲ - التصاق.

التجاء، یعنی «به سوی کسی پناه بردن» و استجاره، یعنی «در جوار کسی داخل شدن» و التصاق نیز به معنی «خود را به چیزی ملصق کردن» است.

کلمه‌ی «عوذ» به هر دو معنی استعمال می‌شود. مثلاً می‌گویند: **«اطیب اللّحم عوذه»** (لذیذترین گوشت آن است که متصل به استخوان باشد).

پس طبق معنی اول، معنی «اعوذ» چنین است: **«التجیء و استجیر بعصمته»** و طبق معنی دوم، می‌شود: **«التصق نفسی بفضل‌اللّٰه و رحمته من وسوسة الشیطان»**.[2]

---

۱ - تفسیر کبیر: ۱/ ۶۲.

۲ - تفسیر کبیر: ۱/ ۶۴.

علّت استعاذه‌ی ملائکه علیهم السلام

آیا فرشتگان با آن که معصوم هستند، استعاذه دارند؟

استعاذه‌ی ملایک برای عبادت و به علّت خوف از اللّه جلّ جلالُه، است نه به سبب چیزی دیگر.

بایی که بر کلمه‌ی «اللّٰه» داخل شده است (باللّه) از چه نوعی می‌باشد؟

این «ب» احتمال الصاق و استعانت یا آلیت و تضمین هر سه را دارد. نحویان بصره آن را الصاقیه، نحویان کوفه آن را برای استعانت و آلیه مانند «کـتبتُ بـالقلم» و عده‌ای دیگر آن را بای تضمین قرار داده‌اند.

شیخ ابوبکر رازی رحمه الله چون نحویان بصره آن راالصاقیه مـی‌دانـد کـه در ایـن صورت معنی استعاذه چنین می‌شود: «پناه می‌برم و خود را ملحق و نزدیک می‌کنم به جوار مولیٰ از شرّ شیطان رجیم».

و «ب» متعلق به یک محذوف است. معمولاً در چنین جاهایی متعلق را حذف می‌کنند تا معنی اعم گردد.

با ملاحظه‌ی محذوف، عبارت «اعوذبقدرة اللّه - یا - بعزةاللّه - یا - بجلال اللّٰه یا - بصفات اللّٰه».

<u>من‌الشیطان</u> - درباره‌ی اشتقاق لفظ «شیطان» دو سخن وجود دارد:

۱ - طبق قولی از «شـطن» به معنی بُعد و دوری مأخوذ است. مثلاً عرب می‌گوید: «شطن دارک»، یعنی منزل تو دور است.

به هر متمردی - چه انسان باشد یا حیوان یا جن - «شیطان» می‌گویند؛ چون از حق و از رحمت حق به‌دور است.

۲ - طبق قول دیگر «شیطان» از «شاط، یشیط» به معنی نابود و باطل شدن و به معنی دیگر: گرم شدن و آتش گرفتن است. مثلاً می‌گویند: «اشتاط الرجل»، یعنی: از شدت

غضب تیز و گرم شد.[۱]

حرف جارِ «مِنْ»

در استعاذه، دو حرف جارّ وجود دارد: ۱ـ «ب» که تشریح آن گذشت، ۲ـ «مِن» در «مِنَ‌الشیطان».

«مِنْ» برای چهار چیز به کار می‌رود:

۱ـ ابتدای غایت، ۲ـ تبعیض، ۳ـ زیادت، ۴ـ تبیین.

علامه مبرد رحمه‌الله می‌گوید: «مِنْ» در اصل برای ابتدای غایت می‌آید و موارد استعمال دیگر آن، تفریعات هستند.

جمهور علمای نحو می‌گویند: «مِنْ» در اصل برای تبعیض است و استعمال آن در موارد دیگر، تفریعات آن هستند.[۲]

اما «مِنْ» مذکور در استعاذه از کدام نوع است؟

علامه مبرد رحمه‌الله آن را برای ابتدای غایت می‌داند.

جمهور علما آن را تبعیضیه می‌دانند.

بعضی از علماء این «مِنْ» را از نوع تبیینیّه دانسته‌اند.

رجیم ـ در این‌جا فعیل به معنی مفعول است. پس «رجیم» یعنی «مرجوم». مانند «خضب» که به معنی «مخضوب» یا «لعین» که به معنی «ملعون» می‌باشد.

سؤال: چرا شیطان را رجیم می‌گویند؟

جواب: به دو علت:

۱ـ «رجم» یعنی کسی را با سنگ زدن و شیطان از آن جهت رجیم است که ملائکه به وسیله‌ی شهاب ثاقب او را هدف قرار می‌دهند.

۱ـ تفسیر قرطبی: ۱/ ۹۰ ـو تفسیر کبیر: ۱/ ٦۴.
۲ـ تفسیر کبیر: ۱/ ۱۰۰.

۲- چون او از طرف پروردگار ملعون شده است. در قرآن کریم آمده که خداوند متعال به او که علی‌رغم امر او تعالی آدم علیه السلام را سجده نکرد، فرمود: ﴿فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّکَ رَجِيمٌ﴾ [حجر: ۳۴]. به لعنت نیز رجم گفته می‌شود.(۱)

رکن دوم

«مستعیذ»

«مستعیذ» یعنی بنده‌ای که به بارگاه الهی پناه می‌جوید. این کلمه شامل عموم مخلوقات است؛ چون هر مخلوقی محتاج پروردگار است و از رحمت و کرم او تعالی بی‌نیاز نیست؛ نبی باشد یا ولی یا صالح یا شهید. خداوند تبارک و تعالی در قران کریم استعاذه‌ی انبیا علیهم السلام را هم نقل می‌فرماید. مثلاً در سوره‌ی «هود» از زبان حضرت نوح علیه السلام می‌فرماید: ﴿رب اِنِّی اَعُوذُ بِکَ اَنْ اَسْئَلَکَ مَا لَيْسَ لِیْ بِهِ عِلْمٌ﴾ [هود:۴۷].

و حضرت یوسف علیه السلام چنین استعاذه فرمود: ﴿مَعَاذَاللّٰه اِنَّهُ رَبِّیَ اَحْسَنَ مَثْوایَ﴾ [یوسف: ۲۳].

و حضرت موسی علیه السلام فرمود: ﴿اَعُوذُ بِاللّٰهِ اَنْ اَکُوْنَ مِنَ الْجَاهِلِيْنَ﴾ [بقره: ٦٧].

در حدیث شریف و منیف آمده است که استعاذه دوا و علاج خشم است؛ از حضرت معاذبن جبل رضی الله عنه و حضرت سلیمان بن صُرد رضی الله عنه نقل شده است:

رسول‌الله صلی الله علیه وسلم در جایی تشریف داشتند که دو نفر باهم درگیر شدند. یکی شدیداً مغلوب خشم و غضب قرار گرفته بود. ایشان صلی الله علیه وسلم فرمودند: «من کلمه‌ای می‌دانم که اگر او آن را بخواند، این حالت از وی مرتفع می‌شود. و آن، «**اعوذ بالله من الشیطان الرجیم**» است.»(۲)

۱- تفسیر کبیر: ۱/ ٦۴.

۲- به روایت بخاری در صحیح از سلیمان بن صرد رضی الله عنه: کتاب بدءالخلق / باب ۱۱ «صفة ابلیس و جنوده»

حضرت معقل بن یسار رضی الله عنه روایت می‌کند:

رسول‌الله ﷺ فرمودند: «کسی که هنگام صبح سه بار **اعوذ بالله السمیع العلیم من الشیطان الرجیم** بخواند و سپس سه آیه‌ی پایانی سوره‌ی حشر را تلاوت کند، خداوند تبارک و تعالی هفتاد هزار فرشته مقرّر می‌کند که تا شب برای او دعای خیر و رحمت می‌کنند و اگر شب بخواند، همه، شب تا صبح دعای خیر و رحمت می‌کنند و اگر در این بین بمیرد، رتبه‌ی شهدا را حاصل می‌کند.»[۱]

در روایت حضرت انس رضی الله عنه آمده:

رسول‌الله ﷺ فرمودند: «هر کس روزانه ده بار استعاذه بخواند، خداوند فرشته‌ای را مأمور می‌کند که شیطان را از او دور کند.»[۲]

حضرت خولة بنت حکیم رضی الله‌عنها از حضرت رسول الله ﷺ روایت می‌کند:

«کسی که می‌خواهد وارد منزل جدید یا بیابانی شود، یک بار یا سه بار **اعوذ بکلمات الله التامات من شر ما خلق** بخواند. مادامی که او در آن منزل یا بیابان است، ضرری متوجه‌اش نمی‌شود.»[۳]

در حدیث دیگری که به طریقِ عمروبن شعیب عن ابیه عن جده رضی الله عنه مروی است، آمده:

، ش ۳۲۸۲ و کتاب الادب / باب ۴۴، ش ۶۰۴۸ و باب ۷۶، ش ۶۱۱۵ - و مسلم در صحیح: کتاب البرّ والصلة والآداب / باب ۳۰، ش ۲۶۱۰ (۱۰۹ و ۱۱۰) - و ابوداود در سنن از معاذبن جبل رضی الله عنه: کتاب‌الادب / باب ۴ «مایقال عندالغضب»، ش ۴۷۸۰ و از سلیمان بن صرد رضی الله عنه، ش ۴۷۸۱ - و نسایی در سنن کبری از معاذبن جبل رضی الله عنه: کتاب عمل الیوم و اللیلة / باب ۱۱۲، ش ۱۰۲۲۱ و از سلیمان رضی الله عنه ش۱۰۲۲۴ و ۱۰۲۲۵.

۱- به روایت ترمذی در سنن: فضایل القرآن / باب ۲۲، ش ۲۹۲۲ - و دارمی در سنن: فضائل القرآن / باب ۲۱ «فی فضل حم الدخان و الحوامیم والمسبحات»، ش ۳۴۲۸ - و طبرانی در معجم کبیر: ۲۰/ ۲۲۹، ش ۵۳۷ - و بغوی در تفسیر: ۴/ ۳۲۷ (تفسیر سوره‌ی حشر).

۲- تفسیر کبیر: ۱/ ۷۴.

۳- تخریج این حدیث گذشت (در مبحث «مستعاذبه»).

رسول‌الله ﷺ فرمودند: «کسی که در خواب دچار ترس یا کابوس گردید، وقتی که بیدار شود، این کلمات را بخواند: **اعوذ بکلمات التامّة من غضبه و عقابه و شرّ عباده و من شرّ همزات الشیاطین و ان یحضرون**[1] و به سمت چپ خود سه بار تف کند.[2] اگر این را یاد ندارد، بخواند: «اعوذ بکلمات‌اللّٰه التامّة من شر ما خلق» یا «اعوذ باللّٰه من الشیطان الرجیم».

رکن سوم

«مستعاذبه»

منظور از «مستعاذبه» لفظی است که شخص برای حفظ از شیطان به وسیله‌ی آن از پروردگار خویش پناه می‌جوید. «مستعاذبه» از دو حال خالی نیست: یالسانی است یا قلبی.

در احادیث، «مستعاذبه» از نوع لسانی به دو صورت آمده است:

۱ - ذات خداوند متعال، مانند: **«اعوذُ باللّٰه مِن الشَّیطانِ الرَّجیم»** ۲ - به کلمات او، مانند: **«اَعُوذُ بکلماتِ اللّٰه التَّامَات مِن شرِّ ما خلق»**[3] یا **«اَعُوذُ بِکلماتِ اللّٰه التامَة مِن کلِّ شیطان و هامَة و مِن کل عینٍ لَامة»**.[4]

---

۱ - به روایت ترمذی در سنن: الدعوات / باب ۹۴، ش ۳۵۲۸ - و ابوداود در سنن: طب / باب ۱۹ «کیف الرقی؟»، ش ۳۸۹۳ - و نسایی در سنن کبریٰ: کتاب عمل الیوم و اللیلة / باب ۱۸۶ - «و مایقول من یفزع فی منامه»، ش ۱۰۶۰۱ و ۱۰۶۰۲.

۲ - مقتبس از حدیث نبوی به روایت نسایی در سنن کبریٰ از ابو قتاده رضی الله عنه و ابو هریره رضی الله عنه و... به الفاظ مختلف: عمل الیوم و اللیلة / باب ۲۱۱، ش ۱۰۷۳۲ الی ۱۰۷۴۴ و باب ۲۱۲، ش ۱۰۷۴۷ و... .

۳ - موطای امام مالک رحمه الله: کتاب الجامع / باب «ما یوم به من التعوذ عندالنوم»، ش ۱ و ۳ - و صحیح مسلم: کتاب الذکر و الدعا و... / باب ۱۶ «فی التعوذ من سوء القضاء و...»، ش ۲۷۰۸ و ۲۷۰۹ - و سنن ابوداود: طب / باب ۱۹ «کیف الرقی»؟، ش ۳۸۹۸ و ۳۸۹۹ - و سنن کبرای نسایی: کتاب عمل الیوم و اللیلة / باب ۱۵۵، ش ۱ الی ۳ - و سنن ترمذی: الدعوات / باب ۴۱، ش ۳۴۳۷ و گفته: «حدیث حسن غریب صحیح» - و سنن ابن ماجه: طب / ۴۶ «الفزع و الارق و ما یتعوذمنه»، ش ۳۵۴۷.

۴ - صحیح بخاری: احادیث الانبیاء علیهم السلام / باب ۱۰ «ای مسجد وضع فی الارض»، ش ۳۳۷۱ - و سنن ابو داود: کتاب السنّة / باب ۲۲ «فی القرآن»، ش ۴۷۳۷ - و سنن ترمذی: کتاب الطب / باب ۱۸ «کیف یعوذ الصبیان»، ش ۲،۶ - و سنن ابن ماجه: طب / باب ۳۶ «ما عوذبه النبی ﷺ و ...»، ش ۳۵۲۵.

رکن چهارم

«مستعاذ منه»

بزرگ‌ترین «مستعاذ منه»ها در حق انسان بدین قرار هستند:

۱ - نفس انسان: در حدیث وارد شده: «**اعوذ بالله من شرّ نفسی و من شرّ غیری**»

۲ - حُبّ دنیا: که در حدیث «**رأس کل خطیئه**» معرفی شده است.[1]

۳ - ابلیس: با یاران و همدستان خود.

۴ - اجنّه: در سوره‌ی «ناس» آمده: ﴿مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ﴾ [ناس: ٦].

رکن پنجم

«مستعاذ له»

چیزهایی را شامل می‌گیرد مستعیذ به خاطر آن‌ها استعاذه می‌خواهد.

اصول این اشیا و امور عبارت‌اند از:

۱ - فساد و ضررهای روحانی و اعتقادی،

۲ - فساد و ضررهای عملی،

۳ - فساد و ضررهای جسمی - دینی

۴ - فساد و ضررهای جسمی - دنیوی.

لطایف و نکات در استعاذه

در «استعاذه» نکته‌های ظریف و لطیفی وجود دارد که اینک به ذکر آن‌ها

---

۱ - به روایت رزین از حذیفه رضی الله عنه مرفوعاً - و أبونعیم در حلیة‌الاولیاء: ٦/۲۸۸ - و بیهقی در «شعب‌الایمان» از حسن مرفوعاً با لفظ «حب‌الدینار رأس کل خطیئةٍ»: باب ۷۱ «فی الزهد و قصرالأمل»، ش ۱۰۵۰۱ و از سفیان بن سعید از سخنان عیسی علیه السلام با الفاظ «حب الدنیا اصل کل خطیئةٍ»: باب ۷۱، ش ۱۰۴۵۸ و... (بحث و تحقیق اسنادی این حدیث را بنگرید در «موضوعات کبیر» از ملاّعلی قاری رحمه الله: ۱۹۱، ش ۱٦۲ - و «مرقاة المفاتیح» از ملاعلی قاری رحمه الله: ۹/۳۸۵ - و «المقاصد الحسنه» از سخاوی رحمه الله: ۲۱۸، ش ۳۸۴ - و «کشف الخفاء» از عجلونی رحمه الله: ۱/۳۹۲، ش ۱۰۹۹).

می‌پردازیم.

● در استعاذه عروج من الخلق الی الخالق وجود دارد. یعنی انسان چون «اعوذ باللّٰه....» می‌گوید، عجز و نیاز و بندگی خود را به بارگاه الهی عرضه می‌دارد و از مقام عبدیت خویش تا بارگاه معبودیتِ اله العالمین عروج می‌کند.

این عروج برابر با کمال توحید است. گویا او تمام بندگی را فقط برای خداوند تبارک و تعالی می‌کند و از همه‌ی انواع اغیار تبری می‌جوید. به اعتبار این نکته، استعاذه کلیه‌ی اقسام شرک و بدعات را ردّ و توحید و سنت را ثابت می‌نماید. همچنین روش اهل باطل را مردود و غیرقابل قبول و روش اهل صلاح را ثابت می‌دارد.

● استعاذه و پناه گرفتن به رب‌العالمین، علل مختلفی می‌تواند داشته باشد. علمای اعلام آن علل را چنین بیان کرده‌اند:

۱ـ ترس از مداخلت شیطان در اطاعت خداوند متعال.

این مداخله یا در مأمورات است؛ بدین طریق که با فریب و نیرنگ او را از انجام‌کارهای نیک و واجبات بازمی‌دارد یا در منهیات است که بازهم با خدعه وادار به انجام آن‌ها می‌کند. از این حیث انسان به خداوند ذوالجلال پناه می‌برد.

چون در رأس مأمورات الهی، توحید و در رأس منهیات، شرک قرار دارد، لذا با «استعاذه» گویا «مُستعیذ» از تمام انواع شرک تبرّی می‌جوید و توحید را با تمام مراتب آن اثبات می‌نماید.

۲ـ ترس از مداخلت شیطان در اتباع و پیروی از سِنت‌های نبی‌اکرم ﷺ.

با این تعبیر گویا «مُستعیذ» می‌گوید: بار خدایا! من به تو پناه می‌برم از این که شیطان بر من مسلط شود و از انجام اوامر و سنت‌های رسول‌الله ﷺ بازدارد و به سوی نواهی ببرد. پس بدین ترتیب تمام انواع سنت ثابت و انواع بدعت مورد

تردید قرار گرفتند.

۳- ترس از مداخلت شیطان در رفتن بر صراط مستقیم.

پناه می‌گیرد به خدا از این که شیطان او را از صراط مستقیم گمراه کند و به انحراف ببرد. او با استعاذه درواقع از اموری که خلاف صراط مستقیم هستند، پناه می‌جوید. پس با استعاذه، روش و طریقه‌ی اهل باطل، تردید و روش اهل صلاح، مورد تأیید قرار می‌گیرد.

حکمت تعوّذ

۱- کلمه‌ی «اعوذ» اشاره به نیاز وحاجت‌مندی کامل بشر دارد. یعنی انسان با این کلمه می‌گوید: ای خدا! من ضعیف، عاجز و ناتوان هستم، لذا مرا در پناه خودت قرار ده.

«بالله» اشاره به ذات غنی خداوند متعال دارد.

۲- با استعاذه، انسان به عجز خود اعتراف می‌کند و به قدرت و عظمت خداوند متعال اقرار می‌کند و حقیقتاً هم برای حصول قرب الهی هیچ راهی کوتاه‌تر و مفیدتر از عجز و انکساری نیست.

۳- با استعاذه، شخص به این نتیجه می‌رسد که اقدام به انجام طاعات زمانی میسر می‌شود که از دست شیطان و حرکات شیطانی خلاصی پیدا کند، لذا از ابلیس به ذات‌الله پناه می‌برد.

۴- با استعاذه، انسان به ذات قادری پناه می‌برد که توان دفع جمیع بلیّات و آفات را دارد.

از بزرگ‌ترین آفات و بلیّات، آفتی است که شیطان در عبادات ظاهری به خصوص در تلاوت قرآن می‌آورد و مانع آن می‌شود. ابلیس تمام سعی خود را

صرف می‌کند تا نگذارد شخص به تلاوت قرآن بپردازد. لذا خداوند تبارک و تعالی دستور داد که قبل از تلاوت قرآن، از فریب و مکرهای شیطان به خدا پناه ببرید: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰه مِنَ الشيطانِ الرَّجِيمِ﴾ [نحل: ۹۸].

۵ـ با استعاذه، شخص در سنگر و دژ محکمی پناه می‌گیرد تا از حملات دشمن در امان بماند. توضیح آن که: شیطان، دشمن انسان است: ﴿انّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوْهُ عَدُّواً﴾ [فاطر:۶] و رحمٰن (پروردگار) مُحب و مولیٰ و خالق و مصلح انسان است. لذا، وقتی انسان می‌خواهد به عبادت و بندگی خالق و محب خویش بپردازد، دشمن حمله می‌کند و مانع‌اش می‌شود که در این صورت انسان نیاز به پناهگاه و دژی پیدا می‌کند تا در پناهِ آن از حملات این دشمن (شیطان) در امان بماند و این سنگر و دژ «اعوذبالله...» است.

علما ربط میان «اعوذ بالله...» و «بسم‌الله...» را این گفته‌اند که «اعوذبالله...»، فرار از ابلیس و «بسم‌الله...»، پیوستن به رب‌العالمین است.

۶ـ با استعاذه، انسان طهارت باطنی و قلبی حاصل می‌کند و لایق آن می‌گردد که قرآن را لمس کند و بخواند. خداوند تبارک و تعالی فرموده: ﴿لايَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُوْنَ﴾ [واقعه: ۷۹].

انسانِ با وضو، طهارت ظاهری و جسمی حاصل می‌کند، اما چون قلب و زبان او به غیرالله مشغول بوده، لازم است که این‌ها هم پاک و طاهر گردند که این کار به وسیله‌ی استعاذه صورت می‌گیرد.

۷ـ انسان با استعاذه با دشمن باطنی خود به جنگ و نبرد می‌پردازد.

انسان دو دشمن دارد: یکی ظاهری و دیگر، باطنی. دشمن ظاهری انسان، کفار و بی‌دینان و دشمن باطنی او، نفس و شیطان هستند. خداوند متعال انسان را به مخالفت با هر دو دستور داده است، چنان‌که در مورد دشمن باطنی فرمود: ﴿إِنَّ

الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُواً﴾ [فاطر: ٦].

گویا با این بیان حالی می‌کند که اگر می‌خواهی با دشمن ظاهری جنگ کنی، فرشته‌ها را برای نصرت می‌فرستم ولی برای مبارزه با دشمن باطنی، فرشته به کار نمی‌آید، بلکه لازم است آن‌جا با اسلحه‌ی استعاذه به مبارزه بپردازی.

۸ـ قلب انسان، خصوصاً قلب مؤمن، اشرف البقاع (بهترین و مناسب‌ترین جا) در نزد الله تعالی است و جایی عزیزتر از آن برای نزول رحمات و تجلیّات خاصه‌ی او تعالی نیست؛ حتی جنّت و کعبه و عرش نیز در شرافت به پای قلب نمی‌رسند. پس چون قلب انسان شریف‌ترین جا نزد خداوند متعال محسوب است، وقتی این قلب به بندگی و ذکر و تلاوت قرآن می‌پردازد، ابلیس در مقابل با تمام قوا متوجه قلب می‌شود و آن را آماج حملات خود قرار می‌دهد تا در آن رخنه کند و وساوس و خیالات را در آن جای دهد و نگذارد به طاعت و بندگی بپردازد.

خداوند متعال با فرمان «استعاذه» ما را متوجه می‌کند و می‌فرماید که قلب تو، ای انسان! باغ من و جنّتِ من، باغ تو است و ابلیس وقتی از سجده‌ی حضرت آدم (عليه السلام) خودداری ورزید، او را از جنّت بیرون کردم. تو نیز ای انسان! ابلیس را از باغ من که همانا قلب تو است، خارج کن و این فقط با به کار بردن اسلحه‌ی «اعوذ بالله...» ممکن و میسّر است.

«اعوذبالله...» همانند بمب و خمپاره بر ابلیس اثر می‌کند و او را تکه پاره می‌سازد.

حضرت تهانوی رحمه الله می‌فرماید: من در ذکر مشغول بودم. برایم کشف گردید که ابلیس گوشه‌ای ایستاده و با چیزی قلبم را هدف قرار داده است. من فوراً اسماءالله تعالی را از نظر گذراندم و شروع به خواندن «اعوذ بالله...» کردم؛ در حالی که قلبم را به سوی مفهوم آن متوجه نموده بودم. از تأثیر «اعوذ بالله...» ابلیس کوچک و جمع

گردید و در نهایت منفجر شد!

بلی، قدرت ابلیس در مقابل انسان - به شرطی که انسان مسلّح به اسلحه‌ی معنوی و باطنی باشد - چیزی نیست. ابلیس در مقابل انسان‌های کامل، مثل پشّه‌ای می‌ماند در مقابل فیلی!

۹- با استعاذه، گویا شخص چنین مورد خطاب الهی قرار می‌گیرد: ای بنده‌ی من! ملجأ و پناهگاه تو من هستم. هیچ چیز دیگر نمی‌تواند تو را پناه دهد و نه چیزی یا کسی قدرت فایده دادن بدون اراده‌ی من به تو را دارد و نه توان ضرر رسانیدن را. اگر اراده‌ی من بر فایده رسانیدن به تو باشد، هیچ چیز هم نمی‌تواند مانع آن شود. پس تو ای انسان! به من پناه بیاور و هنگام هر کاری خصوصاً تلاوت قرآن در آغاز نماز، «اعوذبالله...» بخوان.

۱۰- خداوند متعال ما را متوجه می‌کند که ابلیس مردود، دشمن درجه‌ی یک شما است و دلیل آن هم واضح است؛ ابلیس مردود با وجود این که خود را ناصح و خیرخواه حضرت آدم عليه السلام معرّفی کرده بود، وی را فریب داد. پس وقتی که پدر شما را با وجود قسم خوردن به خیرخواه بودن او فریب داد، چگونه شما را فریب نمی‌دهد که در محضر الهی قسم به گمراهی شما خورده و گفته است: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ۸۲]. سوگند به عزّت تو که حتماً همه‌شان را اغوا خواهم کرد. مسلماً شیطان در کمین شما است. پس با «تعوذ» جلوی عملیات و حملات او را بگیرید.

۱۱- خداوند تبارک و تعالی به ما دستور داده است که به بزرگ‌ترین اسم ذاتش یعنی «اللّٰه» تعوّذ نماییم. علتش هم واضح است ؛ چون اسم جلاله‌ی «اللّٰه» جامع جمیع صفات و کمالات است و از طرفی شیطان، حریف بزرگ و کاملاً مسلحی به شمار می‌رود. پس باید در مقابل او، از اسلحه‌ای قوی کار گرفته شود و این اسلحه‌ی قوی همانا تعوذ به اسم ذات گرامی یعنی «اللّٰه» است.

۱۲- «تعوذ» بر این امر دلالت می‌کند که خداوند متعال راضی نیست که شیطان مجاور سینه و قلب انسان باشد. وقتی پروردگارت راضی نیست، پس تو هم ای انسان سعی کن که شیطان را از آن محل دور کنی و بدان که وسیله‌ای بهتر از «تعوذ» برای راندن شیطان از حریمِ قلب وجود ندارد.

۱۳- خداوند تبارک و تعالی در «تعوذ» اسم و صفت کسی را که از بارگاهش راند و مورد قهر و غضب او قرار گرفت، بیان می‌کند و می‌فرماید: این ابلیسِ رجیم همان عابد بزرگی است که هزاران سال به عبادت و بندگی من پرداخت، اما وقتی از دستورات من سرپیچی کرد، عاقبت از دربار ما رانده شد و اسمش «شیطان» و صفت او «رجیم» گشت. بنابراین، تو ای انسان اگر به شیطان نزدیک شوی، مثل او از مرجومان خواهی شد. پس برای نجات و دوری نمودن از شیطان به «اعوذ بالله....» تمسک بجوی.

سوال: چرا پروردگار در تعوذ «من الشیطان» (با الف و لام) گفت؟ چه حکمتی در این تعریف به الف و لام وجود دارد؟

جواب: الف و لامِ وارد شده بر کلمه‌ی شیطان، از نوع الف و لام جنسی است و اشاره با این نکته دارد که شیطان و اذناب او به گروه‌های زیادی تقسیم می‌شوند؛ از قبیل شیاطین مرئی و غیرمرئی و غیره. لذا پروردگار با آوردن الف و لام به ما تذکّر می‌دهد که از همه‌ی انواع شیاطین به خدا پناه ببریم.

با خواندن «تعوذ» انسان از شرّ انواع شیاطین به پروردگار خود پناه می‌جوید و خداوند متعال او را محفوظ می‌دارد.

بعضی از اکابر تجربه کرده‌اند که با خواندن تعوذ از شیاطین انس نیز حفاظت حاصل می‌شود. امام رازی رحمه الله قصه‌ای نوشته است بدین شرح:

واعظی در سخنرانی خود از حملات و مخالفت‌های شیاطین جن و انس علیه

انسان اشاره کرد و گفت: وقتی انسان می‌خواهد چیزی را صدقه کند، هفتاد شیطان بر او حمله می‌آورند و به دست و پا و قلب او چنگ می‌زنند و از جهات و به صورت‌های مختلف او را از صدقه منع می‌کنند؛ از این‌جاست که انفاق در راه اللّٰه بر انسان مشکل می‌شود. در این میان یکی بلند شد و گفت: من با این هفتاد شیطان مبارزه خواهم کرد؛ می‌روم انفاق می‌کنم ببینم شیطان علیه من چه نیرویی می‌تواند صرف کند؟ آن مرد به منزل رفت و دامنش را پر از گندم کرد تا در بیرون صدقه نماید. اما وقتی خواست از خانه خارج شود، زن از جا جست و به وی آویخت و گفت: اینها را کجا می‌بری؟ ما غذا برای خوردن نداریم... و بالاخره مرد نتواست آن گندم را صدقه کند و مطلبی را که از واعظ شنیده بود درک کرد و آن را عملاً تجربه نمود. وقتی به نزد آن واعظ برگشت، واعظ از او پرسید: چه کار کردی؟ گفت: تصمیم گرفته بودم با آن هفتاد شیطان مبارزه کنم، امّا مادرِ همه‌ی آنان از راه رسید و مرا شکست داد![۱]

حضرت جعفر صادق ﷺ می‌فرماید: چون انسان با زبان غیبت می‌کند و دروغ می‌گوید و سخن‌چینی می‌کند، خداوند متعال به او دستور داد تا قبل از قراءت قرآن پاک، تعوذ بخواند و زبانش را پاک و صاف گرداند. خواندن «**اعوذ باللّٰه.....**» برای خواندن قرآن به منزله‌ی طهارت برای خواندن قراءت و نماز است.[۲]

جز این موارد، لطایف و نکاتی دیگری نیز راجع به «تعوّذ» وجود دارد که در این مقوله نمی‌گنجد.

● «اعوذ باللّٰه» یا «باللّٰه اعوذ»؟

این مبحث با عنوان پرسش و پاسخ مطرح می‌شود.

---

۱ - تفسیر کبیر: ۱/ ۹۵.

۲ - همان: ۱/ ۹۵.

سؤال این است که طبق قواعد نحو، جمله‌ای که جار و مجرور آن از فعل مقدم باشد، فایده‌ی حصر می‌دهد و برای تخصیص، کامل‌تر از جمله‌ای است که فعل آن مقدم باشد. پس چرا طبق این قاعده، «باللّه اعوذ» گفته نشد؟ یعنی جمله‌ای که اکمل و اتمّ بود، ترک گردید و جمله‌ی غیرحاصر و غیرکامل گزینه شد؛ حال آن که برای «حمد»، در قرآن کریم هر دو صورت آمده است: ﴿اَلْحَمْدُللّٰه﴾ [فاتحه: ۱] و ﴿للّٰهِ الْحَمْدُ﴾ [جاثیه: ۳۶].[۱]

جواب این است که مبنا در استعاذه، عمومیت است. یعنی عام بودن استعاذه به ذات و صفات باید باشد. چنانچه در استعاذه حصر واقع می‌شد، نتیجه‌ی آن جایز نبودن استعاذه به صفات می‌شد. لذا جمله‌ای غیرحصری آورد تا استعاذه عام باشد؛ هم به صفات و هم به ذات. مثلاً در قول حضرت مریم علیها السلام در سوره‌ی «مریم» آن‌جا که آمده است: ﴿قَالَتْ اِنِّیٓ اَعُوذُ بِالرَّحْمٰنِ مِنْکَ اِنْ کُنْتَ تَقِیّاً﴾ [مریم: ۱۸]، استعاذه به صفت الهی شده است.

اما در «حمد» هر دو صورت یعنی آوردن جمله‌ی حاصره و غیر حاصره جایز است و لطف دارد. چون حمد الهی در هر صورت برای ذات او محدود است و صفات هم خود برای حمد آن ذات هستند.

پس به‌عبارت ساده‌تر می‌توان گفت: محمل و محل «حمد» فقط ذات الهی است و در هر دو صورت ـ به حصر آورده شود یا به‌غیر حصر ـ فقط به ذات او تعالی بر می‌گردد، اما محمل و محل استعاذه بر صفات و ذات او تعالی عام است و از این روی غیر حصر آورده شد تا این عمومیت تفهیم شود.

---

۱ - امام رازی رحمه الله این سؤال را مطرح ساخته، ولی به جواب آن تعرّضی نکرده است. مؤلف گرامی ـ رحمه الله ـ خود آن را عالمانه و بسیار با ظرافت جواب گفته‌اند.

آیا «اعوذبالله» جمله‌ی خبری است؟

سؤال این است که وقتی «اعوذبالله» جمله‌ی خبری به معنی دعا و مفهوم آن «اَللّهم اَعِذْنی» است و شاهد این، آیه‌ی قرآنی ﴿وَ اِنِّیٓ اُعِیْذُهَا بِکَ وَ ذُرِّیَتَها مِنَ الشَّیْطَانِ الرَّجِیمِ﴾ [آل عمران: ۳۶] است، پس چرا کلمات دعایی در استعاذه به‌کار برده نشد؛ با وجود این که هدف هم دعا است؟

در پاسخ به این سؤال باید اظهار داشت:

خداوند تبارك و تعالی با بنده‌اش و بنده با پروردگارش دارای عهد و پیمان هستند. خداوند متعال در معاهده‌ی روز «الست» از بندگانش به ربوبیت خویش عهد و اعتراف گرفت که: ﴿اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟﴾ [اعراف: ۱۷۲] و بندگان هم بدون استثنا جواب دادند: ﴿بلی﴾ [اعراف: ۱۷۲] و باز در قرآن به آنان یادآوری کرده که: ﴿وَ اَوْفُوْا بِعَهْدِاللّٰه اِذَا عَاهَدْتُمْ﴾ [نحل: ۹۱] و ﴿وَ اَوْفُوْا بِعَهْدِیْ اُوْفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [بقره: ۴۰].

انسان با جمله‌ی خبری استعاذه، اعلام می‌دارد که بارالها! طبق وعده‌ای که کرده بودم، حق بندگی را برحسب طاقت ناقص بشری خویش به‌جا آوردم و آن گفتن «اعوذ بالله» است. حال تو ای پروردگار! به فضل و کرم خویش وعده‌ات را ایفا کن و مرا از شر ابلیس نجات بده و در حقّ من این‌طور بگو: «انّی اعیذك من الشیطان الرجیم». ظاهر است که برای رساندن این مفهوم، جمله‌ی خبریه مناسب بود.[1]

● **آیا مضارع برای حال و استقبال، حقیقت است یا مجاز؟**

«اعوذ» فعل مضارع است و دلالت بر زمان حال و استقبال می‌کند. سؤال پیدا می‌شود که آیا دلالت مضارع به حال و استقبال ـ هر دو ـ حقیقی است یا دلالت بر یکی، حقیقت و بر دیگری، بر سبیل مجاز می‌باشد؟

---

۱ - تفسیر کبیر: ۱/ ۹۶.

جواب این است که:

گرچه فعل مضارع و صیغه‌ی آن صلاحیت دلالت حقیقی بر حال و استقبال هر دو را دارد، اما دلالت آن بر حال، حقیقت و بر استقبال، مجاز است. معمولاً برای مستقبل قبل از فعل، «س» یا «سوف» می‌آورند.

حال اگر کسی بپرسد که چرا صیغه‌ی حال و مستقبل مشترک است یعنی هر دو به یک صیغه است، اما صیغه‌ی ماضی با مستقبل مشترک نیست، درجواب می‌گوییم: حال و استقبال هر دو بر زمان آینده دلالت می‌کنند؛ حال مبدأ است و استقبال انتهای آن؛ برخلاف ماضی و مستقبل که هرکدام بر دو زمان متفاوت - یکی بر زمان گذشته و دیگری بر زمان آینده - دلالت می‌کند. بدین وجه اشتراک آن‌ها در صیغه بی‌معنا و بدون مناسبت می‌شود.

● **استعاذه در آخرت**

گفتیم که لفظ «اعوذ» بر حال و مستقبل دلالت می‌کند و کمال جمله در این است که در آن حقیقت و مجاز هر دو مراد گرفته شوند و فعل بر هر دو دلالت کند. باتوجه به این مطلب، سؤال این است که آیا در آخرت هم «استعاذه» هست؟ و آیا در بهشت نیز نیازی به استعاذه وجود دارد؟

به جای پاسخ صریح و مستقیم، به نقل حکایتی می‌پردازم که جواب سؤال ما نیز در آن وجود دارد. در زمان تحصیل علم استادی داشتیم که گاه گاهی طلاب را جمع می‌کرد و سؤالاتی از آنان می‌پرسید. یک روز سؤالی مطرح کرد بدین مضمون که آیا در جنت هم نیاز به استعاذه وجود دارد؟ و آیا در جنت فقط خواندن «بسم الله...» کافی است.

از میان طلاب، یک نفر جواب داد و استاد جوابش را تأیید کرد. جواب آن

شاگرد[1] این بود که: جنت محل رحمت است و استعاذه را وقتی انسان می‌خواند که خوف از دشمن ـ اعمّ از شیطان و نفس یا دشمن ظاهری یا مصیبت و بلا ـ داشته باشد، امادر جنت چنین چیزهایی وجود ندارد. پس نیازی به خواندن استعاذه در بهشت نیست. این چیزی است که عقل سلیم هم به آن حکم می‌کند.

● علّتِ استعاذه‌ی انبیا علیهم‌السلام

سؤال پیش می‌آید که اگر استعاذه برای دفع شیاطین و هوای نفس ودشمنان ظاهری و مصایب است، پس چرا پیامبران علیهم‌السلام با وجود آن که هیچ یک از خطرات فوق آنان را تهدید نمی‌کرد، از پروردگار استعاذه می‌جستند؟

علمای اعلام به سؤال فوق چندین جواب داده‌اند؛ از جمله:

۱ ـ انبیا علیهم‌السلام و صدیقان برای تعلیم امّت مؤمن، استعاذه می‌کنند. یعنی آنان چنین می‌کنند تا اهمیت آن را برای امت واضح سازند.

۲ ـ آنان نه به خاطر ترس بلکه چون خواندن استعاذه عبادت است و اجر و ثواب دارد، برای حصول این اجر و ثواب و انجام عبادت، استعاذه می‌کنند.

۳ ـ انبیا علیهم‌السلام و صدیقان برای دفع مصایب از امت استعاذه می‌کنند.

● اقسام «ب»

چون در توضیح الفاظ «تعوذ»؛ بحث از «ب» بود، مناسبت دارد در این جا مطالبی دیگر هم راجع به این حرف دانسته شود:

کُلاً «ب» یا اصلیه است یا زایده. اگر زایده باشد، ازچهار حال خالی نیست که در

---

۱ ـ به احتمال قریب به یقین «آن شاگرد» خود مولف گرامی ـ رحمه‌الله ـ بودند. ایشان در دوران تحصیل نیز برترین و شاخص‌ترین طالب العلم بودند؛ چنان‌که گاه در مسایل و مواردی طرف مشاوره‌ی مدرسان هم قرار می‌گرفتند. ایشان برای بیان چنین مواردی تواضعاً از خویشتن اسمی به میان نمی‌آوردند.

این صورت «ب» جمعاً پنج قسم می‌شود:

۱ ـ اصلیه: آن است که در کلمه موقعیت اصلی خود را دارد. یعنی جزء کلمه است. مانندِ «بِدعاً» در آیه‌ی ﴿قلْ مَا كُنْتُ بِدْعاً مِّنْ الرُّسُلِ﴾ [احقاف: ۹].

و اگر زایده باشد، یکی از اقسام زیر را دربرمی‌گیرد:

۲ ـ الصاقیه: مثل (اعوذبالله).

۳ ـ تبعیضیّه: امام شافعی رحمه الله در «اعوذبالله» و «بسم‌الله» بای به کار رفته را تبعیضیه دانسته است.

۴ ـ تأکید نفی: مثل ﴿وَ مَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلعَبِيْدِ﴾ [حمٓ سجده: ۴٦].

۵ ـ تعدیه: مثل ﴿ذَهَبَ اللّٰه بِنُورِهِمْ﴾ [بقره: ۱۷].

گاهی «ب» به معنی «فی» هم می‌آید. مانند این قول شاعر: «حَلَّ باعدائک ما حلَ بی» یعنی «حَلَّ فی اعدائک».

درباره‌ی این که «ب» در آیه‌ی ﴿وَامْسَحُوْا بِرُؤُوْسِكُمْ﴾ [مائده: ۲٦] از کدام نوع است، میان علما اختلاف نظر وجود دارد:

امام شافعی رحمه الله آن را تبعیضیه قرار داده و به همین جهت نزد او برای ادای مسح سر، مسح بر چند تار مو هم کفایت می‌کند.

امام اعظم رحمه الله و امام مالک رحمه الله آن را «ب»ی آلیه قرار داده‌اند. به همین جهت امام اعظم رحمه الله مسح ربع سر و امام مالک رحمه الله مسح تمام سر را لازم می‌دانند.

● **ارتباط مسایل فقهی با نحو**

همان‌طوری که از بحث گذشته فهمیده شد، میان مسایل فقهی و نحو ارتباط تنگاتنگی وجود دارد و به همین دلیل بر عالم فقیه لازم است حتماً تا حدودی بر نحو تسلط داشته باشد.

امام محمد ﷺ در «زیادات» می‌نویسد: اگر مردی به زنش گفت: «انت طالق بمشیة الله تعالی»، طلاق زن واقع نمی‌شود و مثل این است که گفته باشد «انت طالق ان شاءالله». اما اگر «انت طالق لمشیة الله تعالی» بگوید، طلاق زن واقع می‌شود؛ چون «لام» می‌تواند تعلیلیه باشد، اما «ب» نمی‌تواند والصاق مشیت الهی به طلاق معلوم نیست.

همچنین اگر بگوید: «انت طالق بارادة الله»، طلاق واقع نمی‌شود و اگر بگوید: «انت طالق لارادة الله»، طلاق واقع می‌شود.

در «كتابُ الأَيْمَانِ» از «هدایه»[1] آمده است: اگر مردی خطاب به زنش بگوید: «ان خرجت من هذه الدار الا باذنی، فانت طالق؛ فَانَّها تحتاج فی کلّ مَرّة لاذنه». یعنی زن برای هر بار خروج از منزل، نیاز به اجازه دارد. چون «ب»ی الصاق آورده و خروج هر بار ملصق به اذن قرار داده شده است. ولی اگر مرد گفت: «انْ خرجتِ الا ان اذن لک، فانت طالقٌ»، در این صورت یک بار اجازه گرفتن، برای همیشه کافی است.

...و نکات دقیق دیگری که همه به همین نکته‌ی نحوی در «ب» و «ل» برمی‌گردند.[2]

● «ب» و علوم قرآن

این که حضرات مفسّر می‌گویند تمام علومی که برای هدایت و اصلاح بشر در دنیا نازل شده‌اند، مندرج در چهار کتاب آسمانی یعنی تورات، انجیل، زبور و قرآن‌اند و علوم تورات و انجیل و زبور همه در قرآن و تمام علوم قرآن در سوره‌ی «فاتحه» و علوم «فاتحه» در «بسم‌الله» و جمله‌ی علوم «بسم‌الله» در حرف «ب» وجود دارند و حتی بعضی گفته‌اند: تمام علوم «ب» در نقطه‌ی «ب» جمع شده‌اند، ظاهراً چیزی

۱- «هدایة» تالیف علامه برهان الدین مرغینانی کتاب فقهی بزرگ احناف است که در مدارس دینی تدریس می‌شود.

۲- ر.ک: تفسیر کبیر: ۱/ ۹۹-۹۸.

غیرعادی است.

در توضیح باید اظهار داشت که این سخن دو توجیه می‌تواند داشته باشد:

۱ـ اشاره می‌فرماید که علم خِداوند متعال لایتناهی و نامحدود است و در مقابل آن، علوم پیامبران علیهم‌السلام و علوم تمام کتب به منزله‌ی یک نقطه هستند که بسان قطره‌ای می‌باشند در برابر اقیانوس عظیم و بی‌پایان علم الهی.

۲ـ مقصد و هدف همه‌ی علوم این است که انسانِ جدا شده و دور مانده از اصل خویش را به سوی منزل اصلی راهنمایی کنند. پس این «ب» بنده را با ربّ ملصق می‌کند و این کمال مقصود است. به همین نحو، علوم نازله در کتب آسمانی برای الصاق و پیوستن انسان به پروردگار هستند. یعنی انسان وقتی از پروردگار خویش دور گردید، خداوند متعال به وسیله‌ی علوم نازله، وسیله‌ای ارتباطی ایجاد کرد تا انسان بتواند به پرودرگارش نزدیک شود.

گفتیم که «ب» برای الصاق و نقطه، نزدیک‌ترین مرکز به آن است.

● نفس امّاره دشمن شماره‌ی یک انسان

بزرگ‌ترین دشمن انسان نَفْس امّاره‌ی او است که در قرآن کریم چنین وصف شده: ﴿إِنّ النَّفْسَ لَاَمّارَةٌ بِالسُّوٓءِ﴾ [یوسف: ۵۳] و در حدیث هم آمده که شرّ نفس از شرّ شیطان بدتر است. در این‌جا سؤال پیدا می‌شود که به چه علت در «تعوذ» از دشمن بزرگ‌تر (نفس) پناه نخواست و از شیطان که در مقایسه با نفس در درجه‌ی پایین‌تری قرار دارد، پناه خواست؟

جواب این است که: شرارت و عداوت نفس امّاره برکسی پوشیده نیست و حتی از شرّ شیطان هم بزرگ‌تر و بیشتر است، اما شرارت شیطان به اعتبار عرض و صفت، از شرارت نفس بزرگ‌تر جلوه می‌کند. می‌توانیم شرارت نفس امّاره را بنزین و

شرارت شیطان را آتش تصوّر کنیم؛ وجود بنزین گرچه خطرناک است، اما تا زمانی که آتش در جوار بنزین نباشد خطری ندارد. به همین جهت بیشتر از شرّ شیطان که علاوه بر شرارت ذاتی خویش، باعث اشتعال آتش عداوت و فتنه‌ی نفس امّاره نیز می‌شود، به خدا پناه می‌بریم.

تفسیر تسمیه

•••

(بَسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ)

ربط میان تسمیه و تعوذ

در میان «تعوذ» و «تسمیه» به چند وجه ارتباط برقرار است:

۱ـ در استعاذه، نفی و تردید انواع شرک و کفر و ملت‌های باطل وجود دارد و در «تسمیه»، اثبات توحید با جمیع مراتب ذات و صفات.

۲ـ در استعاذه، سخن از تخلیه است؛ تخلیه‌ی انسان از شرک، کفر و... و در «تسمیه»، سخن از تحلیه است؛ آراستن انسان خود را با زینت توحید.

۳ـ در استعاذه، بیان تطهیر قلب از همه‌ی ما سوی الله و پناه گرفتن به ذات رب العالمین است و در «تسمیه»، بیان توجه قلب به سوی هیبت و جلال خداوند تبارک و تعالی.

۴ـ در استعاذه، اظهار عجز و نیاز و بندگی در پیشگاه حضرت باری‌تعالی و پناه جستن به او از شرّ و فساد دشمن ظالم و غدّار یعنی ابلیس بود و اینک در «تسمیه» وصل شدن به محبوب حقیقی یعنی حضرت حق جل و علا مطرح می‌شود.

آیا تسمیه مخصوص این امت است؟

از بعضی روایات معلوم می‌شود که «بسم‌الله» در آغاز هر کتاب آسمانی وجود داشته است، چنان‌که صاحب «روح‌المعانی» از علامه ابوبکر تونسی رحمه‌الله نقل می‌کند که: علمای تمام ملل در این مورد اجماع نظر دارند که شروع و آغاز تمام کتاب‌های آسمانی با «بسم‌الله» بوده است.(۱)

اما از روایات دیگری چنین برمی‌آید که «بسم‌الله» از خصوصیات امّت محمدی ﷺ است. مثلاً در روایتی آمده است که حضرت ابن عباس رضی‌الله‌عنهما این جمله‌ی

---

۱ - روح‌المعانی: ۱/۵۳ - طبع بیروت، داراحیاءالتراث العربی، طبع اولیٰ، سال ۱۴۲۰ هـ ۱۹۹۹ م.

کریمه را مخصوص قرآن کریم گفته که بر هیچ پیامبر دیگری جز سلیمان بن داود علیه‌السلام نازل نشده است.(۱)

همچنین روایت شده که چون پیامبر خدا ﷺ مبعوث شد، در آغاز نامه‌ها «بِسمِکَ اللّهُمَّ» می‌نوشت و این همان چیزی بود که در آن زمان نزد عرب مروّج بود. سپس وقتی که آیه‌ی ﴿بسْمِ اللَّهِ مَجْرِيهَا وَ مُرْسٰهَا﴾ [هود: ۴۱] نازل شد، ایشان علیه‌السلام آن را برای آغاز نامه‌ها انتخاب فرمود و این وضع ادامه داشت تا وقتی که آیه‌ی ﴿قُلْ ادْعُوا اللَّهَ اَوِادْعُوْا الرَّحْمٰنَ﴾ [اسراء: ۱۱۰] نازل شد. از آن پس لفظ «رحمن» بر «بسم‌الله» اضافه گردید. سرانجام با نزول سوره‌ی «نحل» که در آن آیه‌ی ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ﴾ [نمل: ۳۰] وجود داشت، تسمیه‌ی فوق زینت بخش مکتوبات رسول‌الله ﷺ گردید.(۲)

صاحب «معارف القرآن» حضرت محمد شفیع رحمه‌الله در میان روایات به ظاهر متضاد فوق‌الذکر، تطبیق جالبی ارایه کرده است؛ بدین نحو:

مفهوم و معنی روایات یا روایتی که حاکی است «بسم‌الله» در آغاز تمام کتب آسمانی وجود داشته، این است که آغاز همه‌ی کتب آسمانی با نام خدا بوده است؛ اما نه به این الفاظ خاص که ما امّت محمد ﷺ داریم و روایتی که در آن «بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ» مخصوص این امّت دانسته شده، منظور همین الفاظ خاص تسمیه می‌باشد.(۳)

آیا «تسمیه» آیه‌ای از قرآن است؟

موضوع بحث‌انگیزی که بسیاری از علما درباره‌ی آن قلم‌فرسایی کرده‌اند و حتی

۱ـ به روایت بیهقی در شعب الایمان: باب ۱۹، ش ۲۳۲۸ ـ و ابوعبید و ابن مردویه (دُرّ منثور: ۱/۷).
۲ـ به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر ۲۷۴/۵، ش ۱۱۷۳۹ و ۱۱۸/۷ ش ۱۷۰۵۸ و ۱۷۰۵۹ ـ و ابن سعد ـ و ابن ابی شیبه ـ و عبدالرزاق و ابوعبید (در منثور: ۱۰۷/۵ـ۱۰۶).
۳ـ معارف القرآن: ۷۴/۱ (فارسی: ۱/۷۹).

عده‌ای اقدام به تألیف کتاب مستقل راجع به آن نموده‌اند، این است که «بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ» که در آغاز هر سوره جز سوره‌ی «توبه» مذکور است ـ غیر از آیه‌ی ﴿بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ [نمل:] که در سوره‌ی نمل وجود دارد ـ آیا آیه‌ای از قرآن و جزیی از سوره‌هاست یا خیر؟

در این باره همان‌طور که اشاره رفت، علما نظریات گوناگونی ابراز کرده‌اند که اهمّ آن‌ها به شرح زیر است:

۱ـ «بسم‌اللّه...» جزء هیچ یک از سوره‌ها محسوب نمی‌شود.

۲ـ جزء و آیه‌ای از تمام سوره‌ها به استثنای سوره‌ی «برائت» می‌باشد.

۳ـ فقط آیه‌ای از سوره‌ی «فاتحه» است.

۴ـ جزیی از یک آیه از سوره‌ی «فاتحه» است نه یک آیه‌ی کامل.

۵ـ یک آیه‌ی منفرد است که در اوایل سوره‌ها برای تیمّن و تبرّک و ایجاد فصل بین سوره‌ها نازل شده است.

۶ـ احتمال دارد آیه‌ای از قرآن باشد یا این که آیه نباشد ولی برای فصل نازل شده است.

۷ـ جزیی از یک آیه‌ی نامعیّن در تمام سوره‌ها است.

۸ـ آیه‌ای مستقل از سوره‌ی «فاتحه» و جزیی از یک آیه‌ی نامعین در تمام سوره‌های دیگر است.

۹ـ برعکس نظریه‌ی هشتم.

۱۰ـ آیه‌ی جداگانه‌ای است که برای تبرّک و تیمّن با نزول هر سوره، نازل شده است.[۱]

حضرت ابن عباس رضي الله عنهما، ابن مبارک رحمه الله، اهل مکه، اهل کوفه به استثنای حمزه رحمه الله

۱ـ روح المعانی: ۱/ ۵۴ـ۵۳.

و اغلب اصحاب شافعی رحمهم الله و امامیه قول دوّم را اختیار کرده‌اند.

بعضی از شوافع، حمزه کوفی رحمه الله و امام احمد رحمه الله قول سوّم را ترجیح داده‌اند.

اهل مدینه که امام مالک رحمه الله هم از آنان است، اهل شام، مانند امام اوزاعی رحمه الله، اهل بصره مانند ابوعمرو رحمه الله و یعقوب رحمه الله قول پنجم را اختیار کرده‌اند.[۱]

مذهب احناف در مورد «تسمیه»

مذهب احناف طبق قول پنجم است که «بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ» آیه‌ای از قرآن می‌باشد، ولی جزو هیچ یک از سوره‌ها نیست، بلکه برای فصل بین سوره‌ها و تبرک و تیمن نازل شده است.

امام رازی شافعی رحمه الله در تفسیر خود پافشاری نموده است که «تسمیه» آیه‌ای از سوره‌ی فاتحه است؛ چنان‌که مذهب امام شافعی رحمه الله است و برای اثبات نظریه‌ی خویش هفده دلیل ارایه کرده است.[۲]

امّا صاحب تفسیر «روح المعانی»، علاّمه آلوسی حنفی رحمه الله که نظریه‌اش برخلاف نظریه‌ی امام رازی رحمه الله است، تمام دلایل او را یک به یک ردّ کرده و ثابت نموده است که تسمیه جزء سوره‌ی «فاتحه» نیست.[۳]

خلاصه این که در مذهب احناف، «تسمیه» آیه‌ای مستقل و جزء قرآن است، امّا مشخصاً جزء سوره‌ی «فاتحه» یا جزء سوره‌ای دیگر نیست، بلکه برای فصل بین سوره‌ها بر پیامبر علیه السلام نازل شده است. و چون یک آیه از تمام قرآن است، باید در نمازهای تراویح یک مرتبه جهراً خوانده شود؛ زیرا درغیر این صورت، یک آیه از قرآن فوت می‌شود.

---

۱ - همان: ۱/ ۵۴.

۲ - ر.ک: تفسیر کبیر: ۱/ ۱۹۶ الی ۲۰۰.

۳ - ر.ک: روح المعانی: ۱/ ۵۴ به بعد.

حکم قرائت «تسمیه» در نماز

خواندن «بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ» در نماز بعد از «سبحانک اللهم» یا بین دو سوره، مسأله‌ی است که در میان علمای مذاهب مختلف فیه است.

گروهی از احناف، خواندن «بسم‌الله...» را در نماز بعد از «سبحانک اللهم» و قبل از قرائت «فاتحه» واجب گفته‌اند. علامه زیلعی رحمه‌الله در شرح «کنز» چنین نوشته است: «انّ الاصح انّها واجبة» (صحیح‌تر این است که خواندن تسمیه در نماز واجب است)، او و علامه زاهدی رحمه‌الله این روایت را از امام ابوحنیفه رحمه‌الله صحیح گفته‌اند.[1] امام ابن حبان رحمه‌الله در «منظومه» واجب و در «شرح منیة» احوط قرار داده است.

علامه قاضی خان رحمه‌الله و «صاحب خلاصه» آن را سنت گفته‌اند و امام شافعی رحمه‌الله نیز میل به عدم وجوب آن دارد.

امّا خواندن تسمیه در میان «فاتحه» و سوره‌ی دیگر نزد احناف:

شیخین (امام ابوحنیفه رحمه‌الله و ابویوسف رحمه‌الله)، نخواندن آن یعنی وصل بین فاتحه و سوره را توصیه می‌کنند.

امام محمد رحمه‌الله قایل به خواندن تسمیه بعد از قرائت سوره‌ی «فاتحه» در نمازهای سرّی است. اکثر علما نظریه‌ی امام محمد رحمه‌الله را ترجیح داده‌اند. علامه محقّق ابن عابدین شامی رحمه‌الله قول امام محمد را به قول بعضی از فقها بهتر گفته است و حکیم الامة اشرف علی تهانوی رحمه‌الله نیز در «بهشتی زیور» همین قول را اختیار کرده است.[2]

«تسمیه» جهراً خوانده شود یا سرّاً؟

ایمه‌ی مذاهب درباره‌ی جهر (با صدای بلند) خواندن تسمیه یا آهسته خواندن

۱ـ احکام القرآن تهانوی: ۱ (قسمت اول) /۵.   ۲ـ معارف القرآن: ۱/ ۷۷ (فارسی: ۱/ ۸۶ـ۸۵).

آن نظریات گوناگونی دارند. مذاهب مختلف در این مورد بدین شرح است:

سفیان ثوری ﷫، ابن مبارک ﷫، امام ابوحنیفه ﷫ و گروه کثیر دیگری قایل‌اند که «تسمیه» در تمام نمازها سرّا خوانده شود.[۱]

نزد امام شافعی ﷫ در نمازهایی که قرائت جهری دارند (نماز فجر و مغرب و عشا)، جهراً خوانده شود و در نمازهایی که قرائت سرّی دارند (نماز عصر و ظهر)، سرّاً خوانده شود.

امام مالک ﷫ قایل به خواندن «تسمیه» در آغاز نماز نیست.[۲]

امامیه قایل به خواندن آن با صدای بلند در همه‌ی نمازها ـ اعم از جهری و سرّی ـ هستند.[۳]

تفسیر و توضیح اجزای «تسمیه»

«تسمیه» متشکّل از این کلمات است: «ب»، «اسْم»، «اللّٰه»، «اَلرَّحْمٰن» و «اَلرَّحِيْمْ».

برای توضیح و تفسیر «تسمیه» از مباحث اولین جزء آن یعنی «ب» شروع می‌کنیم.

مباحث «ب» در تسمیه

بحثِ اول: نوعیت «با»ی تسمیه

به اعتبار نحو، «ب» موارد استعمال زیادی دارد که عبارت‌اند از:

۱ـ استعانه، ۲ـ مصاحبة، ۳ـ الصاق، ۴ـ استعلاء، ۵ـ زایده، ٦ـ قسمیه.

سؤال این است که در تسمیه، «ب» از کدامین نوع است؟

۱ـ نصب الرأیه: ۱/۳۲۸ و ۳۳۲.

۲ـ مرقاة المفاتیح (شرح مشکوٰة المصابیح) ۲/۲۵۲ ـو تفسیر قرطبی: ۱/۹٦ ـو احکام القرآن جصّاص ۱/۱۴.

۳ـ تفسیر کبیر: ۱/۲۰۷.

اکثر علما، «با»ی تسمیه را از یکی از سه نوع اوّل قرار داده‌اند؛ عدّه‌ای آن را برای استعانت و عده‌ای آن را برای مصاحبت و گروه دیگری آن را برای الصاق گفته‌اند.

حال باید دانست که قول راجح کدام است.

امام بیضاوی رحمه الله در تفسیر خویش آن را آلت و برای استعانت گفته است.[۱]

امام زمخشری رحمه الله آن را برای مصاحبت گفته است.[۲]

درا ین میان عده‌ای از امام بیضاوی رحمه الله و عده‌ای دیگر از امام زمخشری رحمه الله تقلید کرده‌اند.

صاحب «روح المعانی» چنین قضاوت کرده و به جرّ و بحث‌ها خاتمه می‌دهد که: «**وعندی أنَّ الاستعانة اَولی**» (نزد من استعانت اولیٰ است). ایشان نظر بیضاوی رحمه الله را ترجیح می‌دهد؛ به دلایل زیر:

۱ - در استعانت اظهار ادب و مسکنت و عبودیت وجود دارد.

۲ - همچنین اظهار عجز و ناتوانی و عدم حول و قوت و نفی استقلال ذاتی خود در مقابل پروردگار توانا دیده می‌شود که این خود باعث فتح باب رحمت الهی و ظفر یافتن به خزانه‌ی «لا حول ولا قوة الا بالله» است.

۳- استعانت با متن سوره‌ی «فاتحه» که می‌فرماید: ﴿إِيَّاکَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاکَ نَسْتَعِينُ﴾ [فاتحه: ۴] مناسبت دارد.

۴- وقتی اولین وحی بر آن حضرت علیه السلام نازل شد، جبرئیل به او گفت: ﴿اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ﴾ [علق: ۱] و ایشان گفتند: «لستُ بقاریءٍ» (خواندن بلد نیستم). اکنون اشاره می‌فرماید که با استعانت از اسم الهی، این کلام پاک خوانده می‌شود.[۳]

---

۱ - انوارالتنزیل بیضاوی: ۱ /۵ - طبع مصر، شرکت مکتبة و مطبعة مصطفی البابی الحلبی، طبع دوم، سال ۱۳۸۸ هـ، ۱۹۶۸ م).

۲ - کشّاف: ۱ /۱۴ - طبع بیروت، دارالکتب العلمیة، طبع أولیٰ، سال ۱۴۱۵ هـ، ۱۹۹۵ م.

۳ - روح المعانی: ۱ /۶۵.

محققان نیز همین قول را راجح قرار داده‌اند.

ناگفته نماند که «ب» از حروف جاره می‌باشد و تمام عبارت ما بعدش را مجرور خود ساخته است.

بحث دوم: متعلَّق «ب»

آیا متعلَّق «ب» مذکور است یا مقدَّر؟ و اگر مقدر است، آیا در اوّل تسمیه مقدر است یا در آخر آن؟

علما متفق‌اند که متعلَّق «ب» مقدّر است، امّا آیا آن مقدّر قبل از «ب» است یا بعد از آن، دراین‌باره اختلاف نظر وجود دارد:

امام ابن جریر طبری ﷫ وعده‌ی کثیری از علما بر این باورند که قبل از «ب» مقدر است.(۱)

گروهی دیگر آن را در آخر تسمیه مقدّر می‌دانند.

بحث سوم: آیا متعلّق مقدّر، فعل است یا اسم؟

ابن جریر طبری ﷫ و گروه دیگری از علما مقدر را فعل می‌دانند و این رأیِ اکثر است. در مقابل، عده‌ی دیگری آن را اسم گفته‌اند.

اگر آن مقدر فعل است، کدام یک از افعال می‌باشد؟

ابن جریر طبری ﷫ می‌گوید: مقدّر «اتلوا» است. یعنی **«اتلوا باسم‌اللّه الرحمٰن الرحیم»**. علامه فرّا ﷫ همین قول را اختیار کرده است و از کلام حضرت ابن عباس ﷺ نیز چنین مفهومی استنباط می‌شود.(۲)

صاحب «روح المعانی» نیز همین نظریه را دارد و گفته است: **«ما ذهب الیه الامام**

۱- ر.ک: تفسیر طبری: ۱/ ۷۸ الی ۸۲.
۲- ر.ک: همان: ۱/ ۷۸ الی ۷۹ ش ۱۳۸ و ۱۲۹ + تفسیر ابن ابی حاتم: ۱/ ۱۷ ش ۱ و ۴.

امسّ و اخص بالمقصود و اتمّ شمولاً.»[۱] (آن‌چه که امام ابن جریر راجح گفته، بهتر و در موضوع خاص مورد بحث مناسبت‌تر و دارای شمول کامل‌تری است.)

علامه ابن جریر طبری رحمه الله فعل مقدر را خاص قرار داده، اما عموم نحویان فعل مقدر را «اَبتدیءُ» که فعلی عمومی است، گفته‌اند.

شیخ اکبر رحمه الله «بسم‌الله الرحمن الرحیم» را خبرِ مبتدای محذوفی می‌داند که «ابتداءُ العالَم و ظهورُه» می‌باشد.[۲]

بعضی‌ها این فعل مقدر را مؤخر کرده‌اند تا نام «الله» جل‌جلاه مقدم باشد؛ چون دور از ادب است که قبل از اسم جل‌جلاله‌ی «الله»، فعل مقدر دانسته شود. در این صورت تقدیر عبارت چنین می‌شود: «بسم‌الله اقرأ یا اتلوا یا ابتدأ». بعضی از علمای منطق نیز این قول را تأیید کرده‌اند؛ چون اگر نام خدا را مقدم و متعلَّق را مؤخر نمایند، این به «برهان لمّی» دلالت می‌کند و عکس آن به «برهان انّی» و «برهان لمّی» از «برهان انّی» اشرف و افضل است. اهل تصوّف نیز این قول را ترجیح می‌دهند؛ چون اوّلاً در این صورت رعایت ادب بیشتر وجود دارد و ثانیاً دلالت آن بر «برهان لمّی» است که بر «برهان انّی» ارجحیت دارد.[۳]

حال بد نیست «برهان لمّی» و «برهان انّی» را برای خوانندگان عزیز به طور اختصار تعریف کنیم:

«برهان لمّی»: برهانی است که در آن از علّت به معلول استدلال می‌شود. مثلاً وجود «الله» جل‌جلالهُ علّت است برای وجود کاینات.

«برهان انّی»: برهانی است که در آن از معلول به علّت استدلال می‌شود. مثلاً وجود کاینات که حادث است نیاز به علّت و محدث دارد. پس کاینات ثابت کننده‌ی وجود خالق خود است.

۱- روح المعانی: ۱/۶۶.
۲- همان، ۱/۶۷.
۳- همان (تلخیصاً): ۱/۶۸-۶۷.

امام رازی ﷺ از پدر خود شیخ ضیاءالدّین عمر ﷺ حکایتی را نقل می‌کند که به خوبی از آن مدعای ما ثابت می‌شود.

امام از زبان پدرش نقل می‌کند که شیخ ابوالقاسم انصاری ﷺ گفت: ابوسعید ابوالخیر ﷺ و استاد ابوالقاسم قشیری ﷺ در یک مجلس نشسته بودند. استاد قشیری گفت: محققان می‌گویند که توحید ما به درجه‌ای رسیده است که: «**ما رأینا شیئاً الاّ و رأینا الله بعده**» (یعنی ما از معلول استدلال به علّت می‌کنیم؛ چون پس از مشاهده‌ی هر چیز، خالقی برای آن ثابت می‌شود و بدین طریق به توحید دست می‌یابیم). شیخ ابوسعید ﷺ فرمود: «**ذاک مقام المریدین**» (این گفتار محققان شما مثل کلام مریدان است که هنوز کامل نشده‌اند)، کلام محققان ما که کاملان باشند، چنین است: «**ما رأینا شیئاً الا و قد رأینا الله قبله**» (یعنی کاملان وعارفان از علت به معلول استدلال می‌نمایند).[۱]

اصلِ این مقوله یعنی «**ما رأیت شیئاً الا و رأیت الله قبله**» را منسوب به حضرت علی کرّم الله وجهه گفته‌اند.

حضرات صوفیه و اهل منطق همین طریق استدلال را ترجیح داده‌اند.

بحث چهارم: «ب» و بلاغت

در اصطلاح علم بلاغت، در تسمیه قصر وجود دارد، بدین توضیح: «**اشرع بسم الله الرحمن الرحیم لاباسم غیره**» (آغاز می‌کنم با نام خداوند بخشنده‌ی مهربان؛ نه به نام کسی دیگر).

باز درباره‌ی این که در این‌جا چه نوع قصری مراد است، بحث وجود دارد. چون قصر بر دو نوع است: ۱ـ قصر افراد، ۲ـ قصر قلب.

۱ـ تفسیر کبیر: ۱۰۱/۱ (با توضیح مؤلف ﷺ).

گروهی این قصر را «افراد» و گروهی دیگر «قلب» گفته‌اند.

بعضی از حضرات قایل به وجود یک مقدر مقدم هستند که به وسیله‌ی آن قصر پیدا می‌شود. اکثر علما آن را «قصر افراد» می‌دانند و «اشرع» را مقدر قرار داده‌اند. یعنی آغاز و شروع کار با نام خداوند متعال می‌شود و این چیزی است که بر حقّانیّت دین اسلام و مسلمانان دلالت می‌کند؛ مسلمانی که شروع هرکار وی اعم از غذا خوردن و غیره با نام و یاد خداوند متعال است.

در نظر خردمندان برای حقانیت اسلام وجود «بسم‌اللّه» کفایت می‌کند؛ گرچه هیچ دلیل دیگری در کنار آن نباشد!

بحث پنجم: متعلَّق چه نوع ظرفی است؟ مستقر یا لغو؟

در اصطلاحِ نحویان «ظرف مستقر» آن است که عامل آن محذوف باشد و «ظرف لغو» ظرفی است که عامل آن مذکور باشد.

برخی دیگر «ظرف مستقر» و «ظرف لغو» را چنین تعریف کرده‌اند:

«ظرف مستقر» آن است که عامل آن عام باشد مانند حصول، ثبوت و... . اگر عامل آن خاص باشد، به آن «ظرف لغو» گویند.

عده‌ای نیز گفته‌اند «ظرف مستقر» آن است که از خود معمول فهمیده شود و «ظرف لغو» آن است که عامل‌اش خارج از ظرف باشد و از آن مفهوم نگردد.[۱]

از میان تعاریف فوق، تعریف اوّل معتبر است و طبق آن تعریف، متعلّق در این‌جا ظرف مستقّر است.

۱- روح المعانی: ۱/ ۶۹-۶۸.

بحث ششم: «ب» در تسمیه چرا مکسور است؟

«ب» حرف است و همه‌ی حروف مبنی بر فتحه‌اند. سؤال پیدا می‌شود که پس علّت مکسور بودن «ب» در تسمیه چیست؟

جواب این‌که اصل در حروف مبنی بودن بر سکون است تا مقابل با اعراب وجودی باشد. اما چون حروف مبنی به استقلال کلمه‌اند و گاهی در ابتدا به کار می‌روند، سکون آن‌ها این ابتدا را متعذر و مشکل می‌سازد. و برای همین آن‌ها را مبنی بر فتحه قرار داده‌اند که در خفّت همسان سکون است. در این‌جا حرف «ب» هم قاعدتاً باید مفتوح می‌بود، اما به علّت کثرت استعمال و داشتن مناسبت با حرفیت و جرّ ـ هر دو ـ مکسور شده است؛ زیرا هم حرف و هم جر با کسره مناسبت دارند.(۱)

بعضی از حضرات به سؤال فوق جواب صوفیانه داده‌اند؛ بدین نمط: حکمت و علّت مکسور بودن «ب» در تسمیه این است که به بندگان تعلیم انکسار عبودیت و اظهار عجز داده شود که: ای انسان! تو تا زمانی که خودت را عاجز و ذلیل ندانی و در تو شکستگی و عبدیت و خشوع و خضوع دیده نشود، به معرفت نخواهی رسید. پس شرط رسیدن به معرفت الهی، اظهار عبدیت و انکسار عجز به بارگاه حضرت حق جل و علیٰ است.

عمربن فارض ﷺ یکی از اولیای کرام در دیوان اشعار خود، در این مورد ابیات زیبایی دارد؛ فرموده است:

ولو کنت لی من نقطة الباء خفضه	رفعتُ الی ما لم تنله بحیله
بحیث‌تری ان لاتری ما عددتهُ	و انّ الذی اعددته غیر عدة(۲)

صاحب «روح‌المعانی» پس از آوردن این جواب به عنوان اشاره‌ی آیه، خود

---

۱ - همان.

۲ - همان: ۱ / ٦٩.

جواب دیگری ارایه کرده است؛ می‌گوید:

راز مکسور بودن «ب» در تسمیه این است: چنان‌که واضح است، «ب» از میان حروف الفبا در مرتبه‌ی دوّم قرار دارد. حروف تهجی با «الف» شروع می‌شوند و الف که بسیط مجرد و مرتبه‌ی آن قبل از «ب» است، اشاره به وجود ذات الهی سبحانه و تعالی که بسیط مجرد و واحد است، دارد و «ب» اشاره به جانب صفات الهی که مؤخر از ذات الهی هستند و نقطه‌ی کون، آن‌ها را ظاهر می‌کند، دارد.[۱]

(نقطه‌ی «ب»، اشاره به نقطه‌ی کونیت وثانویت است، که همان صفات الهی هستند و صفات وابسته به ذات می‌باشند).

حضرت شبلی رحمه‌الله، آن عارف نامدار به همین معنای مرموز فرموده است؛ آن‌گاه که از او پرسیدند: تو شبلی هستی؟ فرمود: «انا النقطة تحت الباء» (من نقطه‌ی زیر «ب» هستم) یعنی نقطه‌ی «ب» اشاره به صفات الهی که تکوّن نیز یکی از آنها است، دارد و از تکوّن، خلایق به ظهور رسیده و پیدا شده‌اند.

شیخ اکبر محی‌الدین بن عربی رحمه‌الله در اشعار خود، با اشاره به این کلام شبلی رحمه‌الله می‌فرماید:

الباء للعارف الشبلی معتبر	**و فی نقلیطتها للقلب مدکّر**
سر العبودیة العلیاء مازجها	**لذاک ناب مناب الحق فاعتبروا**

صاحب «روح‌المعانی» ادامه می‌دهد: و صفات یا جمالی هستند یا جلالی و برای صفات جمالی اولوّیت ثابت است. چون در حدیث آمده: «**انّ رحمتی سبقت غضبی**».[۲] «ب»ی جرّ اشاره به همین صفات و اولویت آن‌ها دارد. حرف جارّ

---

۱ - همان: ٦٩.

۲ - به روایت بخاری در صحیح از ابوهریره رضی‌الله‌عنه: کتاب التوحید / باب ۲۸ «قوله تعالیٰ» ﴿وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ﴾ (صافات: ۷۱)، ش ۷۴۵۳ و باب ۵۵، ش ۷۵۵۴ و به همین معنا، ش ۷۵۵۳ و ۳۱۹۴ - و مسلم در صحیح: کتاب التوبة / باب ۴ «فی سعة رحمة‌الله»، ش ۲۷۵۱ - و نسایی در سنن کبریٰ: النعوت / باب ۵۱ «الرحمة والغضب»، ش ۷۷۵۰ و ۷۷۵۱ و باب ۵۲، ش ۷۷۵۷ - و ابن ماجه در سنن: کتاب الزهد / باب ۳۵ «ما یُرجیٰ من رحمة‌الله یوم القیامة»، ش ۴۲۹۵ - و... (در برخی از این روایات

واسطه‌ای اضافت و افاضه است و برای آن کسر مناسب افتاد. زیرا این اشاره می‌کند که برای افاضه‌ی آن صفات، کسر و شکستگی و عبدیت لازم است.

خلاصه‌ی سخن تا این قسمت این است که «الف» مشعر بر یگانگی و تقدیم وجود حقیقی و ذات الهی بر هر چیز می‌باشد و «ب» اشاره به جانب صفات باری تعالیٰ دارد که در مرتبه‌ی ثانوی قرار دارند و مکسور بودن آن به افاضه‌ی آن رحمت‌ها و صفات به بندگان خافض و منکسر اشاره می‌کند و نقطه‌ی زیر آن نیز دالّ بر کونیّت ـ که از صفات الهی است ـ می‌باشد.

صاحب «روح‌المعانی» برای «ب» این توجیه را هم آورده: مقام ثانویت حرف «ب» اشاره به «حقیقت محمّدیه» دارد که در اصطلاح عرفانی «تعیّن اوّل» نام دارد و حدیث قدسی «**لو لاک لما خلقتُ الافلاک**»[1] و حدیث نبوی «**اولُ ما خلق اللّهُ نوری**»[2] و امثال این‌ها مؤیّد این نکته‌اند. در این جا برای افاده و اظهار همین «تعیین اوّل» که مظهر رحمت است: ﴿و مَا اَرْسَلْنَاکَ اِلاّ رحمةً لِّلْعَالَمِیْنَ﴾ [انبیاء: ۱۰۷]، «ب» را مقدم آورده و باز برای اشاره به این مرتبتِ آن مظهرِ رحمت و «تعیین اول»، کسره مناسب افتاد.[3]

خلاصه این که «الف» به صفات جلال و جمال الهی و «ب» به «حقیقت محمّدیّه» و کسره‌ی «ب» به عجز عبد اشاره دارد.

به جای «سبقت»، «غلبت» یا «تغلب» آمده است).

۱ ـ عجلونی رحمه‌الله در تحقیق این حدیث قدسی آورده: «صغانی گفته که این حدیث موضوع است و من می‌گویم: ولیکن معنای آن صحیح است، اگرچه حدیث نباشد» (کشف‌الخفاء: ۲/ ۱۹۱، ش ۲۱۲۳) و محقق بزرگ دیگر، ملاعلی قاری رحمه‌الله نیز پس از نقل سخن صغانی رحمه‌الله نوشته است: «.. امّا معنای آن صحیح است» و سپس روایت مرفوع دیلمی و ابن عساکر از ابن عباس رضی‌الله‌عنه را که مشابه ومؤید این حدیث‌اند، نقل کرده است (موضوعات کبیر: ۳۲۵، ش ۳۸۰).

۲ ـ تحقیق واثبات و توضیح مفهوم این حدیث مقبول را بخوانید در: کشف‌الخفاء عجلونی: ۱/ ۳۰۳-۳۰۴، ش ۸۲۷ ـ و مرقات المفاتیح.

۳ـ روح المعانی، (با تلخیص و تسهیل مؤلف رحمه‌الله): ۱/ ۷۰ـ ۶۹.

بحث هفتم: حکمت شروع سوره‌ها به (بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمْ)

شروع سوره‌ها با «بسم‌اللّٰه...»، اشاره به تعظیم رسول‌الله ﷺ که مظهر صفات اللّٰه تعالی است، دارد و صفات او ﴿رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [انبیاء: ۱۰۷]، ﴿رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [توبه: ۱۲۸]، ﴿اِنَّکَ لَعَلٰی خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [قلم: ۴] و... است، و همچنین برای متوجه کردن مؤمنان به این مطلب است که هیچ سوره‌ای از عظمت وی خالی نیست.

سوال: پس چرا سوره‌ی «براءت» بدون «بسم‌اللّٰه...» است؟

جواب: در پاسخ می‌گوییم: آن سوره محلّ تجلی کلّی جلال الهی است و شأن حضرت رسول ﷺ «رحمة للعالمین» است. لذا شایسته نبود که شأن آن حضرت علیه‌السلام مبدأ قرار گیرد. درواقع به همین جهت در آن سوره در ابتدا «ب» را مفتوحه آورد ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ اللّٰهِ وَ رَسُولِه﴾ [توبه: ۱] تا دلالت کند که در این سوره تجلی جلالی است نه جمالی؛ چون کسر دال بر عجز و رحمت و جمال است.

مباحث «اسم»

بحث اوّل: ریشه و معنای لغوی «اسم»

«اسم» نزد بصریین از اسمای دهگانه‌ای است که ابتدایشان مبنی بر سکون است. این اسم‌ها عبارت‌اند از: ۱ـ ابن، ۲ـ ابنة، ۳ـ ابنم، ۴ـ اسم، ۵ـ است، ٦ـ اثنان، ۷ـ اثنتان، ۸ـ امرؤ، ۹ـ امرأة، ۱۰ـ ایمن اللّٰه یا ایم‌اللّٰه.

از آن‌جایی که ابتدا به سکون متعذر است، لذا ـ چنان‌که مشاهده می‌شود ـ همزه در اول این اسم‌ها آورده شده است.

بصریین «اسم» را مأخوذ از «سُمو» می‌دانند که بنا بر تخفیف، «واو» را حذف کرده‌اند.

«سمو» به معنی بلندی است و «اسم» را از آن جهت «اسم» می‌گویند که شأن

مسمّیٰ را بلند می‌کند.

اما کوفیان می‌گویند: «اسم» از «سِمَه» به معنی علامت و نشان است که اصل آن از «وَسم» می‌باشد؛ چون اسم یک علامت است.[۱]

نزد مفسران قول بصریین معتبر است.

بحث دوم: بحث اعتقادی درباره‌ی «اسم»

سؤال این است که آیا «اسم» عین مسمّٰی است مانند «رحمٰن»؟ یا غیرمسمّٰی؟ یا نه عین مسمّٰی و نه غیرمسمّٰی؟ در این مورد نظریات مختلف است:

۱ - اشعریان قایلند: «الاسم عین المسمّٰی» (اسم، عین مسمّٰی است)

۲ - معتزله می‌گویند: «الاسم غیرالمسمّٰی» (اسم غیرمسمّٰی است).

۳ - عده‌ای از محققان[۲] می‌گویند: «الاسم لاعین المسمّٰی و لاغیرهُ» (اسم نه عَین مسمّاست ونه غیر آن).

علما در این مورد بحث‌های زیادی کرده‌اند و بعضی رساله‌های مستقلی نیز نگاشته‌اند.

صاحب «روح المعانی» در صدد تطبیق میان دو قول (قول اول و قول سوم) برآمده است و گفته است: لفظ «اسم» بر نفس ذات و حقیقت و وجود و عین چیز اطلاق می‌شود.

صاحب «روح المعانی» این قول را از علامه شیخ ابوبکر بن فورک رحمه الله و ابوالقاسم سهیلی رحمه الله نقل می‌کند.

ایشان سپس به عنوان دلیل اثبات نظر این دو بزرگوار، افزوده است: در قرآن کریم آمده است: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ...﴾ [اَعْلَی: ۱]. در این آیه مراد از «اسم»، ذات

---

۱ - روح المعانی: ۱/ ۷۱-۷۰ + تفسیر قرطبی: ۱/ ۱۰۱.

۲ - اینان گروه «ماتریدیّه» هستند که اغلب علما زقمهای احناف را در خود دارد.

است؛ چون تقدیس و تنزیه مختصّ ذات است نه اسم. در جایی دیگر آمده: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ اِلاّ اَسْمآءً سَمَّیْتُمُوْهَا﴾ [یوسف: ۴۰]. در این آیه هم مراد از «اسم» (در «اسماءً»)، عین و ذات بت‌ها است.(۱)

نظر امام نحو، علامه سیبویه رحمه الله نیز همین است.

اگر «اسم» بدین گونه توجیه شود یعنی «اسم» را عین مسمّٰی بدانیم، نظر اشاعره تأیید می‌گردد.

همچنین می‌نویسد: و گاهی لفظ «اسم» بر «دالّ» اطلاق می‌شود. مثلاً «خالد» که فقط نام یک مرد است نه خودِ آن. پس لفظ «خالد» اسمی است که دالّ بر شخص است، نه عین آن شخص.

«دالّ» هم خود بر دو قسم است: ۱ ـ دالّ قدیم، ۲ ـ دالّ حادث. اسمای الهی اگر به معنی «دالّ» گرفته شوند، از نوع اوّل یعنی دالّ قدیم هستند. بااین توجیه اسم لاعین مسمّی و لاغیر مسمّٰی است و این نظریه‌ی ماتریدیه می‌باشد. بنابراین نظریه، اسمای «اللّه» جل‌جلاله اللّه نه ذات باری تعالی‌اند و نه از او جدا و متمایز، بلکه وصف‌اویند. مثلاً وقتی می‌گوییم: «زید عالم است»، عالم بودن زید نه عین او است و نه غیر از او، بلکه همچنان‌که حقیقت و ذاتِ زید نیست، یک صفت لازمه است که از او منفک هم نیست.

و اگر از «اسم»، معنی دالِ حادث مراد گرفته شود، در این صورت اسم عبارت است از غیرمسمّٰی؛ چیزی که معتزله می‌گویند. مثلاً در جمله‌ی «خداوند خلق کرد» صفت خالق به او تعالی اطلاق می‌شود.

پس اختلاف معتزله با اهل سنت و جماعت در اطلاق «اسم» بر دالّ قدیم است که نزد معتزله کلام قدیم اصلاً وجود ندارد.(۲)

---

۱ - روح‌المعانی، ۱/ ۷۲.

۲ - همان (با تلخیص مؤلف رحمه الله).

«اسم ذات» یا «دالّ»

لفظ «اسم» که در «بسم‌اللّه...» آمده، آیا مراد از آن اسم ذاتی است یا دالّ؟

بعضی از علما معتقدند که مِراد از «اسم»، ذات رب‌العالمین است؛ زیرا اوّلاً، استعانت به مجرد الفاظ بی‌معناست و ثانیاً، هیچ اسمی از اسامی الهی چنین نیست که لفظ آن «اسم» باشد.

در این صورت سوال پیش می‌آید که «اسم» به طرف لفظ جلاله‌ی «اللّه» مضاف است و مضاف و مضافٌ الیه غیریکدیگر هستند. پس چگونه متحد فرض می‌شوند؟

در پاسخ می‌گوییم: میان مضاف و مضافٌ‌الیه مغایرت اعتباری کافی است. لفظ «اللّه» بدون تأویل بر ذات دلالت می‌کند و «اسم» با تأویل.

سؤال دیگر این است که چرا همزه‌ی ابتدای «اسم» حذف شده است؟ (زیرا در اصل «بِاسم‌اللّه...» بوده است.)

عده‌ای در جواب گفته‌اند: برای تخفیف و به سبب کثرت استعمال، همزه حذف شده است.

بعضی دیگر می‌گویند: وقتی «ب» بر «اسم» که دارای «سینِ» ساکن است اضافه شد، خوانده نمی‌شود و «ب» جای آن را پر می‌کند.

بعضی می‌گویند: این‌جا چیزی حذف نشده است، بلکه اسم از «سِم» گرفته شده و «ب» بر ابتدای آن وارد شده و «بِسِم» به وجود آمده که بعد برای اجتناب از توالی دو کسره، سین را ساکن کردند. اما این توجیه غریب است.

بعضی اظهار می‌دارند که: در این امر رازی نهفته است. اما کسی این راز را نمی‌داند.

بعضی از محقّقان اظهار داشته‌اند: همزه حذف گردید تا اتصال «ب» با «سین»

قوی‌تر شود، و از طرفی در این اتصال اشاره به «حقیقت محمدی» دیده می‌شود و گویا اعلام می‌دارد هرکس خود را به پیامبر خدا ﷺ متصل کرد، به او از جانب خدا فیض می‌رسد؛ چون پیامبر خدا ﷺ متصل به ربّ‌العالمین است. پس در این‌جا به عموم رحمت آن حضرت علیه السلام و شمول بعثت وی اشاره شده است.[1]

بحث چهارم: حکمت ممتد کردن «ب» در نوشتن «بسم...»

گفته‌اند: «ب»ی «بسم‌اللّٰه...» را ممتد می‌نویسند تا بر حذف «همزه»ی «اسم» دلالت کند و عوض آن قرار گیرد و نیز برای این که افتتاح قرآن به یک حرف مفخم و معظم باشد.[2]

در روایتی آمده است: امیر معاویه رضی الله عنه -که کاتب وحی بود، فرمود: قلم و کاغذدر دستم بود و داشتم می‌نوشتم. پیامبر ﷺ به من فرمود: «انْصِبِ الباء»[3] یعنی «ب» را نیز مانند «الف» مفخم کن.

حضرت عمربن عبدالعزیز رحمه الله دستور داده بود که «ب» در لفظ «بسم» دراز و ممتد و «سین» مشخص و خوانا نگارش شود و بر این کار سخت مواظبت می‌کرد.[4]

مباحث کلمه‌ی جلاله‌ی «اللّٰه»

بحث اول: اصل کلمه‌ی «اللّٰه»

اصل اعلالی لفظ جلاله‌ی «اللّٰه»، «اِلٰه» است.

اهل لغت می‌گویند: لفظ «اللّٰه» در اصل «اله» یا «اَلإِله» بوده است. صاحب «صحاح»

۱- همان: ۱/ ۷۴.
۲- تفسیر کبیر: ۱/ ۱۰۶-۱۰۵ -و غرائب القرآن: ۱/ ۶۳ -طبع بیروت، دارالکتب العلمیه، سال ۱۴۱۶ هـ.، ۱۹۹۶ م.
۳- به روایت دیلمی (در منثور: ۱/ ۱۰).
۴- به روایت ابن سعد درطبقات - و ابوعبید از عمران بن عون (در منثور: ۱/ ۱۰).

اصل آن را «اِله» و صاحب «کشاف» اصل آن را «اَلاِله» می‌دانند.[۱]

گروهی قایل به غیر مشتق (جامد) بودن لفظ جلاله‌ی «اللّٰه» هستند.[۲] نحویان طبق قواعد نحو، در «اله» الف و لام آوردند و اصل آن را تعلیل کردند و صرفیان یک «الف» از «الاله» حذف و به جای آن الف و لام اضافه کردند.

بحث دوم: فرق میان «اِله» و «اللّٰه»

این دو لفظ به لحاظ کاربرد و مصداق عمومی یکی هستند، امّا در مفهوم میان‌شان فرق هست. در این‌جا اقوال علما را در این مورد نقل می‌کنیم:

سیّد سند رحمه‌الله می‌گوید: هر دو کلمه، عَلَم ذاتی رب‌العالمین هستند؛ با این فرق که اطلاق «اله» قبل از حذف «الف» یعنی «اَلاِله» به غیر خدا هم اطلاق می‌شود، ولی بعد از حذف، اطلاق آن بر غیر خداوند جل‌جلاله نمی‌شود، اما لفظ جلاله‌ی «اللّٰه» در هیچ حالی بر غیر اللّٰه جل‌جلاله اطلاق نمی‌شود.

علامه سعدالدین تفتازانی رحمه‌الله می‌فرماید: «الاله» اسم است برای یک مفهوم کلی یعنی معبود بر حق، اما لفظ «اللّٰه» عَلَم ذات است.

علامه رضی شیعی[۳] که در علم نحو امامی برجسته است، می‌گوید: هر دو کلمه، قبل از ادغام و بعد از آن، مختص ربّ العالمین‌اند و اطلاق‌شان به غیر «اللّٰه» در هیچ صورت جایز نیست، تنها با این فرق که «اَلاله» قبل از ادغام، از اعلام غالبه

---

۱ - کشاف: ۱/ ۱۵.

۲ - ر.ک: تفسیر قرطبی: ۱/ ۱۰۳. امام رازی رحمه‌الله نیز در تفسیرکبیر (۱/ ۱۵۶) همین قول را مختار خود گفته است. اما قول بسیاری از محققان، نظیر اول است که مختار مؤلف رحمه‌الله نیز می‌باشد. قول مبسوط و مدلل و محکم سیدآلوسی رحمه‌الله در این زمینه خواندنی است.

۳ - ابواحسن محمد بن ابن احمد حسنی معروف به سیر شریف رضی و سید رضی، متولد ۳۵۹ هجری. از بزرگان علمای شیعه و شاعری برجسته و در فصاحت و بلاغت اعجوبه بود. آرا و تحقیقات سید شریف رضی در بلاغت و لغت نزد اهل سنت هم مورد استناد است. از آثار او، «نهج البلاغه» و «بلخیص البیان عن مجازات القرآن» و دیوان شعر و دوازده رساله‌ی دیگر در دست است. در سال ۴۰۴ هجری در بغداد وفات نمود. «نهج البلاغه» اسم او را ماندگار کرده است.

است و بعد از ادغام از اعلام خاصه.

«اعلام غالبه» عبارت از اعلام و اسم‌هایی‌اند که احتمال اطلاق بر غیر نیز دارند.

علامه ابن مالک نحوی رحمه‌الله چنین اظهار نظر می‌کند:

اسم جلاله‌ی «اللّه» از اسمایی است که وضع آن به «الف» و «لام» بوده است (به عبارت دیگر: «اللّه» مشتق نیست). و از این لحاظ و نیز به لحاظ معنا هم با «اَلْاِلٰه» فرق دارد و توضیح داده که فرق لفظی این دو اسم در این است که یکی («اللّه») معتلّ العین است و دیگری (الاله) مهموزالفاء و صحیح العین و اللّام که ثابت می‌شود از دو ماده‌اند. فرق معنا و مفهوم میان آن دو نیز این است که «اللّه» در جاهلیت و اسلام خاص به ذات حقیقی جل جلاله بوده است، اما «الاله» اسمی برای هر معبود است.[۱]

قول راجح

قول راجح و برتر از میان اقوال مذکور در جنبه‌های دوگانه‌ی بحث بدین ترتیب است:

اولاً: اسم جلاله‌ی «اللّه» مشتق از «اله» است.

ثانیاً: قول رضی نحوی که گفته بود «الاله» قبل از ادغام، از اسمای غالبه است و بعد از ادغام، به اعلام خاصه تبدیل می‌شود، ارجح به نظر می‌رسد.

بحث سوم: ریشه‌یابی (اشتقاق) لفظ جلاله‌ی «اللّه»

چنان‌که اشاره رفت اکثر محققان و علما لفظ جلاله‌ی «اللّه» را مشتق می‌دانند و درباره‌ی این که از چه چیزی مشتق است، اقوال زیادی نقل شده است:

۱- روح المعانی: ۱/۷۵-۷۴.

۱ ـ از «اَلِهَ» بر وزن «عَبِدَ» مشتق است. پس «اله» صفت مشتق به معنی مالوه (معبود) است. علامه مرزوقی ﷫ و صاحب مدارک ﷫ می‌گویند: مصدر است. ولی صحیح این است که صفت مشبهه می‌باشد.

۲ ـ از «اَلَهَ» بر وزن «فَرِحَ» مشتق است. چنان‌که عرب می‌گویند: «اَلَهَ» یعنی «تَحَیَّرَ»؛ چون عقول در صفات و ذات او حیران‌اند. لذا او تعالی را «اللّٰـه» می‌گویند. از این‌جاست که گفته‌اند:

«ای در وصف ذات تو حیران که و مه»

۳ـ از «اَلَهتُ اِلیهِ» یعنی «سکنتُ اِلیهِ» مشتق است؛ چون اطمینان و سکون قلبی از یاد خدا حاصل می‌شود: ﴿اَلَا بِذِکْرِاللّٰهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ [رعد: ۲۸].

۴ـ از «اَلِهَ» به معنی «فزع» (ترس و خوف) مشتق است. چون همه مفزوع‌ها به سوی او می‌روند تا از ترس در امان شوند، او را «اللّٰه» گویند: ﴿هُوَ یُجِیرُ وَ لَا یُجَارُ عَلَیْهِ﴾ [مؤمنون: ۸۸].

۵ـ از «اله الفصیل» مشتق است، یعنی ناله و فریاد بچه شتر و گرایش و رفتن مشتاقانه‌ی او به طرف مادرش. چون بندگان با تضرّع به طرف خداوند کریم می‌روند، به او «اللّٰه» گویند.

۶ـ از «وَلِـهَ» به معنی تحیّر مشتق است. اصل این کلمه «ولاه» بوده که «واو» را به همزه بدل کرده‌اند. مانند «و شاح = اِشاح» و «عاء = اعاء».

۷ـ از «لاه» به معنی «ارتفع» مشتق است. چون رفعت خداوند متعال را کسی نمی‌تواند درک کند، او را «اللّٰه»[1] می‌گویند.

۸ـ از «هو» مشتَق شده و «الف و لام» به آن اضافه کرده‌اند.[2]

از میان اقوال مذکور، قول اول راجح است.

---

۱ ـ روح المعانی: ۱/۷٦. ایضاً ر.ک: تفسیر کبیر: ۱/۱۵٦ ـو انوار التنزیل بیضاوی: ۱/٦.

۲ ـ روح المعانی : ۷٦.

● وقتی امام سیبویه ﷬، دانشمند علم نحو از دنیا رفت، کسی او را به خواب دید و پرسید: پروردگار با تو چه کرد؟

گفت: مرا بخشید و مغفرتم کرد و علت آن این بود که نحویان درباره‌ی مشتق بودن لفظ «اللّٰه» حجّت و دلیل می‌آوردند، اما من جرّ و بحث نمی‌کردم و می‌گفتم: اسم او نیز مانند ذات او بسیط و غیرمشتق است. چون مرا در مقابل پروردگار آوردند، فرمود: تو همان سیبویه هستی که ادب اسم مرا به جا آوردی؟ گفتم: بلی یا ربِ؟! فرمود: برو که مغفور هستی.

● درباره‌ی امام اشعری ؛ آورده‌اند:

پس از مرگ کسی او را به خواب دید و از او پرسید: خداوند با تو چه کرد؟ گفت: به خاطر نظرم درباره‌ی لفظ «اللّٰه» مرا بخشید.

جریان این بود که عده‌ای می‌گفتند لفظ «اللّٰه» اسم ذات نیست. امام اشعری ﷬ با آوردن دلیل ثابت نمود که لفظ جلاله‌ی «اللّٰه» عَلَم ذاتی است و تمام اسمای دیگر به حول اسم ذاتی می‌چرخند.

بحث چهارم: اصالت کلمه‌ی «اللّٰه»

لفظ جلاله‌ی «اللّٰه» عربی است یا عبرانی یا سریانی؟

محققان در این باره نظریات مختلفی اظهار کرده‌اند:

گروهی آن را عربی و گروهی عبرانی و گروهی هم سریانی می‌دانند.

«سریانی» اولین زبان دنیا و زبان حضرت آدم ﷺ بوده است. قِدمَت زبان «عبرانی» به زمان حضرت ابراهیم ﷺ برمی گردد و کتب آسمانی جز قرآن یعنی تورات و زبور و انجیل به زبان «عبرانی» بوده‌اند.

علامه ابن حبیب ﷬ می‌گوید:

زبان حضرت آدم علیه السلام در زمان نزول از بهشت عربی بود و بعد به مرور زمان تغییر یافت و سریانی شد.

ایشان وجه تسمیه‌ی زبان سریانی را این طور بیان می‌کند:

«سریانه» نام جزیره‌ای بود که حضرت نوح علیه السلام و قومش در آن زندگی می‌کردند. زبان سریانی به مناسبت همین جزیره سریانی نام گرفت که تقریباً با عربی مشابهت داشت. در عهد حضرت نوح علیه السلام زبان تمام مردم دنیا سریانی بود؛ جز یک نفر که سریانی صحبت نمی‌کرد. نام این شخص «حُرّ» بود و او به عربی سخن می‌گفت.[۱]

بلخی (ابویزید) رحمه الله قایل است که لفظ جلاله‌ی «اللّٰه» عبرانی می‌باشد.

این‌جا سؤال پیدا می‌شود که اگر لفظ «اللّٰه» عربی است، آیا عربی اصیل است یا از زبان‌های دیگر در زمان‌های قدیم به عربی راه یافته است؟

محققان زیادی از جمله امام شافعی، امام محمد، خطابی، اشعری، رازی، امام الحرمین، غزالی، سیبویه و... رحمهم الله نظر به اصیل بودن آن داده‌اند.[۲]

امام بیضاوی رحمه الله با وجود دقّت نظر در این‌جا دچار اشتباه و لغزش شده است، چون می‌گوید لفظ «اللّٰه» در اصل وصف است و علمیّت بعداً بر آن غلبه کرده است. مانند ثریا و صعق.[۳] این تحقیق صحیح نیست.[۴]

بحث پنجم: اسم اعظم

درباره‌ی این که «اسم اعظم» کدام کلمه و اسم است، بالغ بر شصت قول و نظر وجود دارد.[۵] اما راجح‌ترین قول این است که اسم اعظم، لفظ جلاله‌ی «اللّٰه» می‌باشد.

---

۱ - روح المعانی: ۱/ذیل صفحه‌ی ۷۷.
۲ - همان: ۱/ ۷۷.
۳ - انوار التنزیل: ۱/ ۶.
۴ - ر.ک: روح‌المعانی: ۱/ ۷۷.
۵ - این اقوال را بخوانید در «فتح‌اللّه بخصائص اسم اللّه». اثر گرانمایه‌ی محقق بزرگ مولانا محمد موسی روحانی رحمه الله: ۲/ ۴۸۵ به بعد.

امام ابوحنیفه ﷺ و سایر ایمّه‌ی مذاهب و همچنین اهل تصوف همین نظر را دارند.

در این مورد در جای خود مفصلاً بحث خواهیم کرد ان شاءاللّٰه.(۱)

بحث ششم: خصوصیات اسم «اللّٰه»

اسم مبارک «اللّٰه» جل‌جلاله دارای خصوصیاتی است که اسامی دیگر فاقد آن می‌باشند. از جمله‌ی آن خصوصیات این موارد هستند:

۱ - اسم مبارک «اللّٰه» با وجود معرفه بودن، منادا واقع می‌شود؛ حال آن که طبق قاعده‌ی نحوی، حرف ندا بر نکره وارد می‌شود و آن را معرفه می‌کند و هیچ‌گاه بر معرفه وارد نمی‌شود.

۲ - قاعده و قانون نحو می‌گوید: همزه‌ی وصل در حالت وصل حذف می‌شود، اما همزه‌ی لفظ جلاله‌ی «اللّٰه» در حالت وصل و قطع حذف نمی‌شود.

۳ - طبق قاعده و قانون تجوید و قراءت، حرف لام همیشه باریک تلفظ می‌شود، اما «لامِ» لفظ جلاله‌ی «اللّٰه» تحت شرایطی - هنگامی که حرف ماقبل آن مفتوح یا مضموم باشد - پُر و با تفخیم خوانده می‌شود.

۴ - «تا»ی قسم بر هیچ صفتی نمی‌آید حتی اگر لفظ جلاله‌ی «اللّٰه» هم فرضاً به معنای صفت منظور گردد، بر آن «ت» داخل نمی‌شود. امّا بر اسم ذات «اللّٰه» وارد می‌شود؛ چنان‌که می‌گوییم: «تااللّٰه».

۵ - بر لفظ جلاله‌ی «اللّٰه» تثنیه و جمع صادق نمی‌آیدَ و به عبارت دیگر: کلمه‌ی «اللّٰه» تثنیه و جمع ندارد، بلکه همیشه به صورت واحد می‌آید؛ برخلاف اسمای مشتق دیگر.

---

۱ - ن ک: تبیین الفرقان: ۳/۵۶۶ الی ۵۶۸ - تحت آیه‌ی ﴿وَ اِلٰهُکُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ...﴾ (بقره: ۱۶۳).

۶ـ از میان معرفه‌ها به‌اعتبار درجـه، اعـرف المـعارف، ضـمایر و سـپس اسـمای اشارات و بعد در درجه‌ی سوم اعلام هستند. اما لفظ «اللّه» با وجود عَـلَم بـودن، برخلاف اعلام دیگر، اعرف المعارف و حتی بالاتر از آن است.
۷ـ در هیچ یک از اسم‌ها، میم مشدّد به جای «یا»یِ ندا به‌کار نمی‌رود، الا در اسم مبارک «اللّه»؛ چنان‌که می‌گوییم: «اللّهمّ» که به جای «یا اللّه» گفته می‌شود.

مباحث «اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ»

بحث اول: معنا و ریشه‌یابی لغوی «الرحمٰن» و «الرحیم»

این دو کلمه صفت مشبّهه هستند. بعضی‌ها این دو کلمه را صفت مشبهه نمی‌دانند و می‌گویند: ابنیه‌ی مبالغه ملحق به فاعل و مشتق از «رحم» هستند. عده‌ای از اهل لغت این نظریه را می‌پسندند.

از نظر علم صرف، این دو کلمه مبنیّه بر افاده‌ی مبالغه هستند. ماده‌ی هر دو از «رَحِمْ» است. رحم، اسم کیسه‌ای در شکم زن است که جنین در آن رشد می‌کند. در فارسی به آن بچّه‌دان می‌گویند.

معنی لغوی «رحمة» رقّت قلب است. وقتی که لفظ رحمت به طرف «اللّه» جـلّ جلاله منسوب می‌شود، از آن‌جایی که رحمت یک صفت انفعالی است و دلالت بر انفعالیات می‌کند و ذات «اللّه» جل جلاله از انفعالات پاک است، لذا به یکی از چهار طریق زیر ترجمه می‌گردد و غایت آن مراد گرفته می‌شود:

۱ ـ به طریق مجاز مرسل ـ سبب ذکر می‌شود و مسبب مراد گرفته می‌شود.
۲ـ به طریق تمثیل ـ مانند شاهی که بر رعیت‌اش رحم می‌کند و به آنـان عـنایت می‌نماید، او تعالی نیز بر بنده‌اش خیر و انعام می‌فرماید.
۳ـ به طریق استعاره‌ی تصریحیه ـ منظور از رحمت خداوند متعال، تشبیهاً اراده یا

احسان او تعالیٰ است.

۴- به طریق استعاره‌ی مکنیه‌ی تخییلیه- معنی مخیر را به جانب مرجع کنایه می‌کنند.[۱]

خلاصه‌ی کلام این که: «الرحمٰن» یعنی عام‌الرحمة و «الرحیم» یعنی تام الرحمة.

بحث دوم: وجه تقدیم «الرحمن» بر «الرحیم»

تقدیم «الرحمن» بر «الرحیم» بدین وجوه است:

۱- این تقدیم از قبیل تقدیم معنوی است. زیرا «الرحمٰن»، بر عموم رحمت در دنیا و آخرت دلالت می‌کند و «الرحیم»، بر رحمت‌های مخصوص مؤمنان در عالم آخرت، لذا «الرحمٰن» را که بر عموم رحمت - دنیوی و اخروی - دلالت می‌کند، مقدم کرد.

۲- «الرحمٰن» صفت خاص «اللّٰه» جَلّ جلاله است و اطلاق آن بر هیچ کس دیگر جایز نیست؛ مثل اسم جلاله‌ی «اللّٰه» که مخصوص ذات احدیّت است. لذا آن را مقدّم کرد.

۳- «الرحمٰن» بر نعمات بزرگ و اصول آن‌ها دلالت دارد، اما «الرحیم» بر جزییات نعمات دلالت می‌کند. بنابراین، «الرحیم» به عنوان تتمّه آورده شد تا کلیات و جزئیات همگی را شامل گیرد.

۴- بنا بر محافظت رؤوس و فواصل آیات «الرحمٰن» مقدّم شده است. اگر «الرحیم» مقدّم می‌شد، این محافظت مورد نظر حاصل نمی‌گردید.[۲]

۱- روح المعانی: ۱/ ۷۹.

۲- انوار التنزیل بیضاوی: ۱/ ۷.

بحث سوم: حکمت ترتیب اسماء در «تسمیه» (اللّٰه - الرحمٰن - الرحیم)

چه حکمتی در ترتیب این اسما بدین شکل وجود دارد؟ (چرا اوّل «اللّٰه»، بعد «الرحمٰن» و سپس «الرحیم» آورده شد؟)

جواب این است که:

لفظ جلاله‌ی «اللّٰه»، اسم ذات و مرجع تمام اسما و صفات از حیث وجود می‌باشد، لذا از حیث رتبه و ماهیّت مقدم است. سپس «الرحمٰن» ذکر گردید، چون مشابه‌ترین اسم با اسم جلاله‌ی «اللّٰه» به اعتبار شأن عَلَمیّت و افاضه‌ی رحمت عمومی می‌باشد و در آخر «الرحیم» ذکر گردید؛ چون شأن تخصیصی به آخرت دارد.

عده‌ای چنین توجیه کرده‌اند:

لفظ «اللّٰه» و «الرحمٰن» اشاره به صفات خاصه‌ی پروردگار دارند و «الرحیم» یکی از صفات رسول الله ﷺ نیز است و برای امتیاز دادن عابد از معبود، «اللّٰه» و «الرحمٰن» مقدمّاً و «الرحیم» مؤخّراً ذکر گردیده‌اند.

ثانیاً: در این تقدیم و تأخیر اشاره‌ی لطیفی به ختم نبوت به حضرت ختمی مرتبت ﷺ هم وجود دارد؛ بدین اشاره:

«تسمیه» (بسم‌الله الرحمن الرحیم) به «الرحیم» پایان می‌پذیرد. در عالم دنیا هم اصلاح و نبوت به کسی ختم می‌شود که به صفت «رحیم» موصوف باشد و آن کسی جز حضرت محمد، پیامبر اسلام ﷺ نیست؛ کسی که خداوند قدّوس در حقّ او فرموده: ﴿وَ مَآ اَرْسَلْنَاکَ اِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِیْنَ﴾ [انبیاء: ۱۰۶] و: ﴿وَ بِالْمُؤْمِنِیْنَ رَؤُوفٌ رَّحِیْمٌ﴾ [توبه: ۱۲۸].

بحث چهارم: جامعیت «بسم‌الله الرحمن الرحیم»

تمام محققان بر این امر اتفاق دارند که اسم اعظم از «بسم‌الله الرحمن الرحیم» خارج نیست؛ زیرا اکثر محققان «الله»، «الرحمٰن» و «الرحیم» را اسم اعظم می‌دانند و اقوالی که در آن‌ها «الحیّ القیوم» یا «ذوالجلال والإکرام» اسم اعظم قرار داده شده‌اند، در اقلیّت‌اند.

علمای کرام می‌فرمایند: «بسم الله الرحمٰن الرحیم» به قدری جامع است که تا زمانی انسان مسلط به ۱۹ علم نباشد، نمی‌تواند معنای آن را درک کند.

شیخ عبدالکریم جیلی یمنی رحمه‌الله تفسیر جامعی در این باره به رشته تحریر درآورده است. او در این تفسیر برای هر یک از نوزده حرف یک جلد اختصاص داده است.

برای درک جامعیت «بسم‌الله...» اجمالاً دانستن این مورد کافی است که: اگر شخصی می‌خواهد در این باره تحقیق کند، باید از «ب» شروع کند و برای این کار اولاً باید انواع «ب» را توضیح و موارد استعمال هر یک را شرح دهد و این مستلزم تسلّط شخص بر «علم نحو»است.

دوم، باید اشتقاق آن را توضیح دهد و تحقیق کند که چه بوده و چه شده است و این نیاز به «علم صرف» دارد.

سوم، اگر بخواهد از قصر آن بحث کند، مثلاً این را ثابت کند که قصر حقیقی است یا اضافی و غیره، باید بر «علم معانی» مهارت داشته باشد.

چهارم، اگر می‌خواهد از حقیقت و مجاز الفاظ بحث کند، باید به «علم بیان» مسلط باشد.

پنجم، اگر از تحسینات کلام مانند موزون، شعر یا نظم بودن آن بخواهد بحث کند، باید «علم بدیع» و «علم عروض و قوافی» را یاد داشته باشد.

ششم، اگر بخواهد از مدلولات لفظ از حیث لغت آگاه شود، باید «علم لغت» را فراگیرد.

هفتم، اگر بخواهد بداند وِضع الفاظ چگونه است، باید به «علم وضع» آگاه باشد.

هشتم، اگر بخواهد رسم‌الخط آن‌ها را بداند، باید بر «علم رسم‌الخط» تسلّط داشته باشد.

نهم، اگر بخواهد بحث کند که چه نوع قضیه‌ای است؛ شرطیه یا حملیه، باید در «علم منطق» سررشته داشته باشد.

دهم، اگر بخواهد از حقایق و کُنه اسما آگاه شود، باید «علم کلام» را فراگیرد.

یازدهم، اگر بخواهد بر حکم مستفاد از تقدیم و تأخیر کلمات از حیث شرعی آگاه شود، باید «علم فقه» را فراگیرد.

دوازدهم، اگر بخواهد بداند که «بسم‌الله...» از میان اقسام ظاهر، نصّ، مفسّر و محکم، کدام یک است، نیاز به «علم اصول» دارد.

سیزدهم، اگر بخواهد بداند که اثبات «بسم‌الله...» در احادیث به صورت تواتر است یا مشهور و غیره، نیاز به فراگیری «علم اصول» حدیث دارد.

چهاردهم، اگر بخواهد درباره مقوله‌ی «کیف و کمّ» بحث کند، باید سراغ «علم فلسفه» برود.

پانزدهم، اگر می‌خواهد از طبایع حروف سردرآورد؛ مثلاً اثر فلان حرف سرد است یا گرم، لازم است در علم «اسرار الحروف» دانش داشته باشد.

شانزدهم، اگر می‌خواهد انوار و انواع «رحمت» را بشناسد، باید «علم افلاک» و «علم تشریح اعضا» را فراگیرد.

هفدهم، اگر می‌خواهد بر این مطلب که تخلق انسان چه مناسبتی با اسما دارد

آگاهی پیدا کند، باید «علم اخلاق» و «تصوف» را مطالعه کند.

هیجدهم، اگر می‌خواهد بر اسرار اسما به اعتبار حقایق دنیوی آگاهی یابد، باید بر «علم جفر» و «اسرار حروف» و «هیمیا» و «سیمیا» و «ریمیا» تسلّط کافی داشته باشد.

می‌گویند: علامه ابن برجان ﷺ در این علوم مهارت کامل داشت؛ به طوری که نام سلاطین عصر خود و نیز مدت حکومت هر یک را از حروف «بسم‌اللّه...» دریافت کرده بود.

بعضی‌ها می‌گویند: شاه نعمت‌اللّه ولی ﷺ هم بر اسرار حروف واقف بوده است. پیش‌گویی‌های ایشان معروف است.

شاعری چه زیبا می‌سراید:

جمیع العام فی القرآن و لکن | تقاصر افهام الرجال

***

وعلی تفنّن واصفیه بوصفه یفنی | الزّمان و فیه مالم یوصف

خلاصه هر شخص می‌تواند موافق با علم خود ـ آن‌گاه که علم کافی و تأیید شده داشته باشد ـ قرآن را تفسیر کند و توضیح دهد. در قرآن کریم حقایق بسیاری هست که انسان از وصف آن عاجز می‌ماند.

به طور مثال اگر «بسم اللّه...» را به طور دقیق بنگریم و رموز آن را مورد تحقیق قرار دهیم، عقل‌ها در حیرت فرو خواهند رفت. مثلاً در حروف «بسم‌اللّه» قاعده‌ی تثلیث برقرار است؛ چون مخارج حروف اجمالاً عبارت‌اند از: لب‌ها (شفوی)، و زبان (لسانی) و حلق (حلقی) که حروف «ب، ل، ه» هر یک از یکی از سه مخرج اصلی ادا می‌شوند.

اگر محذوفات یا منطوقات آن مورد بررسی قرار گیرند، بازهم نکات ظریف و

بسیار دقیقی از آن اخذ می‌گردد و با این کیفیت انسان از بیان کلیه‌ی رموز و اسرار و علوم آن عاجز می‌ماند.(۱)

دانشمندی به نام «محمد سرمِینی» با اتکا به هر علم و فن نکات شگفت‌آوری از «بسم‌الله...» مطابق با عقل و فهم خود استخراج و اظهار کرد که بالغ بر میلیون‌ها قاعده گردید.(۲)

صاحب «روح‌المعانی» می‌گوید: من به فضل خداوند متعال بر این مقدار هم اضافه کردم. وقتی من مطالعه را آغاز کردم، او تعالی به من شرح صدر داد؛ به اندازه‌ی که تنها از «بسم‌الله الرحمن الرحیم» ۱۰،۷۸۲،۷۲۰ (ده میلیون و هفتصد و هشتاد دو هزار و هفتصد و بیست) علم برای من منکشف گردید!(۳) واللّه اعلم.

مسایلی فرعی حول «بسم‌الله...»

۱ ـ نامگذاری اشخاص یا اشیا به لفظ جلاله‌ی «اللّٰه» که در «تسمیه» موجود است، شرعاً حرام می‌باشد. حکم «اله» و «رحمٰن» نیز همین است.

البته اسم اگر مرکب باشد مثلاً عبداللّٰه، عبدالرحمٰن و ... اشکالی ندارد، ولی در این صورت هم صدا زدن و تسمیه‌ی این افراد بدون ترکیب مثلاً به جای «عبداللّه» «اللّه» یا به جای «عبدالرحمٰن»، «رحمٰن» گفتن حرام است.

تصغیر و تحقیر نام «اللّٰه» در صورت عمدی بودن کفر و اگر غیرعمد باشد گناه کبیره است. مثلاً عبدالله را به بلوچی «عبداللهُک» یا «اَلُّک» و «مولا بخش» را «مولُک» خواندن.

---

۱ ـ سید آلوسی رحمه‌الله به قصد اظهار نمونه‌هایی از اسرار و عجایب الفاظ قدسی قرآن کریم، این نکات جالب را توضیح داده است.

۲ ـ ایشان ۵۳۹۱۳۶۰ (پنج میلیون و سیصد و نود و یک هزار و سیصد و شصت) احتمال پیرامون این جمله‌ی کریمه اظهار نموده‌اند (روح‌المعانی: ۱ / ۹۰).
۳ ـ همان.

۲ - شرافت «بسم‌اللّٰه» اقتضاء می‌کند که آن را در جاهای حرام، مکروه و کثیف به کار نبریم. خواندن «بسم‌الله...» در چنین جاهایی جایز نیست.

یا مثلاً کسی شراب در دست دارد و با «بسم‌اللّٰه» می‌خواهد نوشیدن آن را آغاز کند! این کار او را به کفر می‌رساند؛ چون متضمن توهین به «بسم‌اللّٰه» است. همچنین آغاز سرقت با «بسم‌اللّٰه» و خواندن «بسم‌اللّٰه» در بیت‌الخلاء و...

اگر قلیان و سیگار دود کرده یا اشیای بدبوی دیگری به دهن برده و مصرف کرده، در این صورت هم خواندن «بسم‌الله» مکروه است.

اسمای «الواقعة علی‌المسمّیات»

محققان اسمای واقع بر مسمّیات را در اقسام ذیل جای می‌دهند:

۱ - اسمایی که بر ذات واقع می‌شوند؛ مانند لفظ جلاله‌ی «اللّٰه» که همان‌گونه در مباحث «بسم‌اللّٰه» گفته شد، اسمی است که بر ذات واجب الوجود واقع می‌شود.

۲ - اسمایی که بر شیء به اعتبار جزیی از آن شیء واقع می‌شوند. مثلاً می‌گوییم: «اِنَّهُ جسمٌ و جوهرٌ» و مُراد دیوار باشد.

۳ - اسمایی که به اعتبار صفت حقیقی قائم به ذات شیء بر آن واقع می‌شوند، نه به اعتار ذات کلی و جزیی. مثلاً می‌گوییم: «هذا الشیء ابیض» یا «هذا الشیء اسود». یا «هذا الشیء باردٌ» یا «هذا الشیء حارٌ».

۴ - اسمایی که به اعتبار صفت اضافی شیء بر آن واقع می‌شوند نه به اعتبار صفت حقیقی. مثلاً می‌گوییم: «هذا الشیء معلوم» یا «هذا الشیءَ مذکورٌ» یا «هذا الشیء مفهومٌ».

۵ - اسمایی که به اعتبار حالت سلبی شیء بر آن واقع می‌شوند. مثلاً می‌گوییم: «هذا اعمی» یا «هذا فقیرٌ» که ثابت می‌کند از اعمی، بینایی و از فقیر، مال و ثروت سلب شده است.

۶ـ اسمایی که به اعتبار صفت حقیقی همراه با صفت اضافی شیء واقع می‌شوند. مثلاً می‌گوییم: «هذا عالمٌ» یا «هذا قادرٌ»؛ «علم» و «قدرت» صفت حقیقی‌اند، ولی صفت اضافی نیز به همراه دارندِ که همانا اضافت شدن عالم بودن شخص بر معلومات و اضافت قدرت او بر مقدورات است.

۷ـ اسمایی که به اعتبار صفت حقیقی همراه با صفت سلبی شیء بر آن واقع می‌شوند. مثلاً می‌گوییم: «اللّهُ قادرٌ لایعجز عن شیء، عالِمٌ لایجهل شیئاً».

۸ـ اسمایی که به اعتبار صفت اضافی همراه با صفت سلبی شیء بر آن واقع می‌شوند. مثلاً می‌گوییم: «هو الاول و الاخر»؛ چون «اوّل» عبارت از مجموع دو چیز است: ۱ـ سابق عن‌الغیر (از همه جلوتر و پیش‌تر است) که صفت اضافی است، ۲ـ لایسبقه غیر (هیچ چیز و هیچ‌کس بر او پیشی نمی‌گیرد و جلوتر نیست) که صفت سلبیه است.

۹ـ اسمایی که به اعتبار مجموع صفت حقیقی و صفت اضافی و صفت سلبی شیء بر آن واقع می‌شوند.[1] مثلاً می‌گوییم: «رحمٰن» که هم صفت حقیقی است و هم اضافی و هم سلبی. سلبی از این جهت که کسی دیگر رحمت ندارد، رحمت شأن او است، رحمت فقط از او صادر می‌شود.

در اسمای حُسنای خداوند متعال تمام اقسام نُه گانه‌ی اسما دیده می‌شوند. احدی جز او تعالیٰ چنین ویژگی ندارد.

خواص و انوار «بسم‌الله‌الرحمٰن‌الرحیم»

برای درک آثار و انوار و خواص «بسم اللّٰه الرحمن الرحیم» کافی است به نکاتی در همین خصوص که در ضمن حکایات و قصه‌های انبیا علیهم‌السلام و اولیا وجود دارد،

۱ـ تفسیر کبیر: ۱/۱۱۲ـ۱۱۱ ـو تفسیر غرائب‌القرآن: ۱/۶۵ـ۶۴.

توجه نماییم. در این جا پاره‌ای از آن‌ها را بیان می‌کنیم:[۱]

۱- شفای حضرت «موسی» علیه‌السلام

در روایات آمده است: حضرت موسیٰ علیه‌السلام بیمار شدند. از بارگاه احدیت درخواست شفا نمودند. به او دستور رسید: ای موسیٰ از فلان گیاه استفاده کن، اما استعمال آن را با نام من شروع کن.

همان‌طور که قبلاً در مباحث گذشته گفتیم، در امم گذشته «بسم الله الرحمن الرحیم» به صورت عمومی رایج نبود، امّا انبیای سابق از این مستثنی بودند.[۲]

حضرت موسی علیه‌السلام طبق دستور عمل کردند و شفا یافتند. مدتی بعد دوباره به همان بیماری دچار شد. این بار شخصاً به سراغ همان گیاه رفت و از آن استفاده کرد، اما بیماری‌شان رفع نگردید. متعجب شد و به دربار الهی تضرع نمود. جواب آمد: بار اول به دستور من و ذکر نام من («بسم‌الله الرحمن الرحیم») گیاه را مصرف کردی، اما این بار بدون دستور بود، لذا شفا نیافتی. مگر نمی‌دانستی که دنیا و هرچه در آن است مثل زهر هلاهل است که انسان را به هلاکت می‌رساند و تریاق (خنثی‌کننده‌ی) آن نام خداست؟

۲- واقعه‌ی «رابعه بصریه» رحمهاالله

بی‌بی رابعه بصریه رحمهاالله یکی از زنان بزرگوار صدر اسلام در قرن تابعین

---

۱ - مؤلف گرامی رحمه‌الله این حکایات را از «تفسیر کبیر» امام رازی رحمه‌الله (۱/۱٦۷ الی ۱۷۲) نقل نموده‌اند؛ با تذکر این مطلب که ایشان قصه‌ها و حکایات را با جزییات و روشنی بیشتر آورده‌اند و بدین طریق اجمال امام رازی رحمه‌الله را تفصیل نموده‌اند تا برای خوانندگان هم گویاتر و کامل‌تر آید و هم مفیدتر. ایضاً ر.ک: غرائب‌القرآن: ۱/۷۹ الی ۸۲.

۲ - چنان‌که از قصه‌ی حضرت عیسی علیه‌السلام که مربوط به دوران کودکی‌اش در مکتب است، ثابت می‌شود. مؤلف گرامی رحمه‌الله این روایت را در مبحث «فضایل تسمیه» در بخش «فضایل و خواص تعوذ و تسمیه» آورده‌اند.

است. عادت شریفه‌شان بود که با «بسم‌اللّه...» به اشیا دست می‌زد و هیچ کاری را انجام نمی‌داد مگر با «بسم‌اللّه الرحمن الرحیم».

ایشان شبی کاملاً بیدار مانْد و به تهجد و عبادت به سر برد و روز به سبب خستگی به خواب رفت. ناگهان دزدی از درآمد و شروع به جمع‌آوری لباس‌های وی کرد و چون خواست بیرون رود، در اتاق را ندید و وقتی لباس‌ها را به زمین گذاشت، در نمایان شد. او تا سه بار این کار را انجام داد. در همین حال ندایی به گوش خورد که «اِن نَامَ الحبیبُ، فَالسُّلطان یقظان»! (اگرچه دوست خواب است، اما شاه بیدار است). این‌از برکت «بسم‌اللّه...» بود.

۳- قصه‌ی «شیبان راعی» رحمه‌الله

شخصی می‌گوید: به ملاقات یک اهل اللّه به نام شیبان راعی رحمه‌الله رفتم. کار او چراندن گوسفندان بود. وقتی به آن‌جا رسیدم، تنها گوسفندان به چشم می‌خوردند که به چرا مشغول بودند و در هر طرف آن‌ها گرگی به پاسبانی مشغول بود و خبری از آن ولی‌اللّه نبود. سخت متحیّر شدم که چگونه گرگ و گوسفند در کنار یکدیگر به سر می‌برند. بعد از جست و جوی فراوان، شیخ را در گوشه‌ای در حال نماز یافتم. پس از پایان یافتن نماز، به او سلام کردم و گفتم: از چه وقت میان گرگ و گوسفند صلح افتاده و دشمنی میان آن‌ها پایان یافته است؟ فرمود: «مِنْ حِینَ اصطلح الراعی مع‌اللّه تعالیٰ» (از وقتی که چوپان با مولای خود آشتی کرده است). پرسیدم: مگر چه دعایی کرده‌ای؟ گفت: دعای خاصّی نکردم، مگر به این‌ها گفتم: با «بسم‌اللّه الرحمن الرحیم» بروید بچرید. آن‌گاه به من گفت: تو هم برو و به کار خودت بپرداز تا من به عبادت و بندگی برسم.

۴- اعتقاد «فرعون»!

فرعون قبل از این که ادعای خدایی بکند، معتقد به وجود خداوند واحد بود و دستور داده بود که بالای دروازه‌اش بنویسند: «بسم‌اللّٰه».

وقتی که حضرت موسی علیه‌السلام او را به سوی توحید دعوت داد، انکار کرد. حضرت موسیٰ علیه‌السلام به پیشگاه احدیت از او شکایت کرد و گفت: پروردگارا! او خودش را با تو برابر می‌داند و من هر قدر که دعا می‌کنم او اصلاح نمی‌شود. خداوند متعال به حضرت موسیٰ علیه‌السلام وحی کرد که شاید منظورت این باشد من او را هلاک سازم. سپس فرمود: «یا موسیٰ انت تنظر الی کفره و انا انظر الی ما کتب فی بابه» (ای موسیٰ! تو به کفر او و من به آنچه که بالای دروازه‌اش نوشته است، نگاه می‌کنم). وقتی خداوند متعال خواست فرعون را هلاک سازد، ابتدا زلزله‌ای در قصر ایجاد شد و نام جلاله‌ی «اللّٰه» از جایش کنده شد. سپس در طی جریانی که حکایت‌اش مشهور است، خداوند متعال او را در دریا غرق کرد.

توجه کنید! خداوند متعال به برکتِ نصف «تسمیه» فرعون کافر را نجات داد. پس اگر مسلمانی تمام «تسمیه» را در قلب خویش جای دهد، چگونه خداوند او را از جهنم نجات نمی‌دهد؟

۵- نجات کشتی نوح علیه‌السلام

وقتی به فرمان الهی حضرت نوح علیه‌السلام کشتی ساخت و موعد طوفان نزدیک شد، حضرت نوح علیه‌السلام فرمود: بارالها وقتی تو تمام دنیا را زیر آب می‌بری و موج‌هایی بلند چون کوه‌ها ایجاد می‌کنی، چگونه این کشتی از این طوفان سهمگین نجات پیدا می‌کند؟

خداوند متعال دستور داد در هر چهار طرف کشتی «بسم‌اللّٰه» را بنویسند که به

برکت آن، کشتی از این طوفان صحیح و سالم می‌ماند؛ چنان‌که در کلام الهی آمده است آن پیامبر خدا با دعای ﴿بِسْمِ اللّٰهِ مَجْرٖيهَا وَ مُرْسٰهَا اِنَّ رَبِّی لَغَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ﴾ [هود: ۴۱] سوار کشتی شد.

۶- یک واقعه‌ی عینی

در سفری بر یک کشتی سوار شدیم بود که از کراچی به مقصد بندر پَسّنی(۱) حرکت می‌کرد. برادرم، مولانا عبدالرحمٰن نیز در این سفر مرا همراهی می‌کرد. ناگهان دچار طوفان سختی شدیم. در این میان کاپیتان کشتی اعلام کرد که موج بزرگی با ارتفاع حدود ده فوت بالاتر از کشتی از سمت جنوب به سوی ما در حرکت است و حدوداً به یک کیلومتری ما رسیده است. اگر قبل از رسیدن به ما نشکند و از بین نرود، غرق شدن کشتی حتمی است. من هشدار دادم که تنها راه نجات این است که خدا را یاد کنیم و او را به کمک بطلبیم. متعاقب این توصیه، صدای گریه و زاری و دعا و فریاد بود که از هر سوی کشتی به گوش می‌رسید.

پیرمردی را مشاهده کردم که گریه می‌کرد. به من گفت: تو چرا چیزی نمی‌گویی؟ گفتم: من هنگام سوار شدن ﴿بِسْمِ اللّٰهِ مَجْرٖيهَا و مُرْسٰهَا﴾ [هود: ۴۱] را خوانده‌ام؛ جمله‌ای که خداوند متعال کشتی نوح عليه‌السلام را به برکت آن نجات داد. امیدوارم خداوند کشتی ما را هم به برکت آن نجات دهد. مدتی نگذشت که دریا آرام شد و همگی حمد و سپاس خدای متعال را به جا آوردیم.

۷- حرزِ سلطنت حضرت سلیمان عليه‌السلام

حضرت سلیمان علی نبیّنا و علیه الصلوة و السلام، روزی به بارگاه الهی عرض کرد:

---

۱ - بندری در بلوچستان پاکستان.

پروردگار! چنان پادشاهی و سلطنتی به من عطا کرده‌ای که تاکنون به احـدی از اولاد آدم نداده‌ای و گمان می‌کنم به احدی بعد از من نیز نخواهی داد. پس آن را چگونه حفظ کنم تا تو از من راضی باشی؟

خداوند متعال وحی کرد: ای سیلمان! سلطنت تو به‌نام من حفظ مـی‌شود (بـه عبارت دیگر: حفاظت سلطنت تو فقط و فقط با نام من میسّر و ممکن است).

به همین دلیل بود که حضرت سلیمان عليه السلام هر کاری را بانام «اللّه» آغاز می‌کرد؛ چنان‌که در نامه‌ای که به بلقیس، ملکه‌ی سبا نوشت و قصه‌ی آن در سوره‌ی «نمل» موجود است، نامه را با «بسم‌اللّه» آغاز نمود: ﴿اِنّهٗ مِنْ سُلَيْمٰنَ وَ اِنَّهٗ بِسْمِ اللّٰه الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ﴾ [نمل: ۳۰].

۸- قصه‌ی شمعون یهودی رحمه الله

یک یهودی به نام شمعون در همسایگی حضرت حسن بصری رحمه الله زندگی می‌کرد. حضرت حسن رحمه الله همیشه او را به سوی اسلام دعوت می‌کرد، اما او نمی‌پذیرفت. تا این که یهودی مریض شد و روزبه روز بر شدت بیماری‌اش افزوده مـی‌گشت. زمانی که بیماری شمعون شدّت گرفته بود، حضرت حسن رحمه الله به عیادت‌اش رفت ودر همان حال او را به سوی اسلام دعوت کرد و گفت: ای شمعون! با وجود این که مدت‌ها ترا به سوی هدایت دعوت کردم، قبول نکردی. حالا که در بستر مرگ هستی، ایمان بیاور تا برای همیشه رستگار شوی. یهودی به سختی سرش را اندکی بلند کرد و گفت: «علی ماذا» (برای چه ایمان بیاورم)؟

حضرت حسن رحمه الله گفت: «من خوف النار» (از ترس آتش جهنم).

گفت: «لا أُبالی بها» (پروای آن را ندارم).

حضرت حسن گفت: «بالفوز بالجنّة» (پس برای رسیدن به بهشت اسلام قـبول

کن).

گفت: «لااریدها» (آن را هم نمی‌خواهم).

حضرت حسن ﷺ گفت: «فماذا ترید؟» (پس تو چه می‌خواهی؟)

گفت: اگر تو با من عهد و پیمان ببندی و بنویسی که من با این ایمان ناقصی که تو بدان مرا می‌خوانی (چون وقت اعمال دیگر، جز خواندن کلمه نیست) می‌توانم خدا را ببینم، (خداوند متعال رؤیت خود را نصیب من کند)، ایمان می‌آورم.

حضرت حسن ﷺ می‌فرماید: در حیرت فرو رفتم که چگونه پاسخ دهم، اما بالاخره گفتم: من وعده می‌کنم که این طور باشد، تو ایمان بیاور و سپس جمله‌ی «بسم الله الرحمٰن الرحیم» را یاد کن، امیدوارم که خداوند متعال دیدار خود را نصیب تو بگرداند. او بعد از ادای این کلمه چشم از این جهان فروبست.

حضرت حسن ﷺ می‌فرماید: از پریشانی این که وعده‌ی عجولانه‌ای به او دادم، خواب به چشمانم راه نمی‌یافت. وقتی اندکی به خواب رفتم، شمعون را دیدم که در مرغزارهای بهشت راه می‌رود. بعد از احوال‌پرسی پرسیدم: چطوری؟

گفت: «قدغفرلی» (او مرا بخشید)!

گفتم: سرنوشت قول و نوشته‌ی من چه شد؟

گفت: «قال لی: اسلمتَ شوقاً اِلیَّ» (به من فرمود: تو به خاطر اشتیاق رؤیت من اسلام آوردی. اینک آرزویت برآورده می‌کنم، پس به سوی من بنگر).

۹- حضرت زید ﷺ و جبرئیل علیه‌السلام

حضرت زید بن حارثه ﷺ یکی از اصحاب بزرگوار رسول گرامی ﷺ می‌باشد. او تنها صحابی‌ای است که نام او در قرآن آمده است؛ آن‌جا که آمده ﴿فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَراً زَوَّجْنَكَهَا﴾ [احزاب: ۳۷]. این بزرگوار روایت می‌کند: حضرت خدیجه

ﷺ مرا همراه قافله‌ای از مکه به سوی طایف گسیل داشت و این زمان مصادف بود با آشکار شدن دعوت رسول گرامی ﷺ و من نیز مسلمان شده بودم. کافری بدطینت همراه من بود که در پی کشتن من بود و من خبر نداشتم. در چند منزلی طایف به علت گرمای شدید توقف کردیم. در نزدیکی ما خرابه‌ای بود. آن کافر به من گفت: به خرابه برویم تا اندکی استراحت بکنیم. با هم در خرابه داخل شدیم.

مرد کافر فرصت راغنیمت شمرد ودست و پاهایم را در حالی که به خواب رفت بودم، محکم بست. تقلا کردم و گفتم: چرا دست و پاهایم را بسته‌ای؟

گفت: می‌خواهم ترا به قتل برسانم. چون محمد ﷺ ترا خیلی دوست دارد و من نسبت به کسی که او دوست بدارد بغض دارم، چون خودِ او (یعنی محمد ﷺ) را دوست ندارم.

من شروع به دست و پا زدن کردم. اما موفق نشدم که خود را رها سازم. در این موقع به جانب الله جل‌جلاله متوجه شدم که تنها فریادرس واقعی است. گفتم: «یا رحمٰن اغثنی»، و سه بار «بسم‌الله الرحمٰن الرحیم» را خواندم؛ چون شنیده بودم که اسم اعظم از آن خارج نیست. ناگهان صدایی شنیدیم که می‌گفت: «و یحک لاتقتله» (وای بر تو! او را نکش)!

مرد کافر پرسید؛ این صدای چه بود؟ و سپس از خرابه بیرون رفت تا ببیند چه کسی بود. وقتی کسی را ندید، برگشت و دوباره خنجر را درآورد تا مرا بکشد. باز آن صدا و این بار از مسافتی نزدیکتر شنیده شد: «و یحک لاتقتله»! مرد کافر دست نگه داشت. در این موقع صدای سُم اسبی که به ما نزدیک می‌شد، به گوش می‌رسید. او باز بیرون رفت، ولی باز کسی را ندید و دوباره به قصد کشتن من برگشت. این بلر هم همان صدا به گوش رسید. در این هنگام مردی را سوار بر اسبی تیز رفتار در حالی که عمامه‌ی سبز رنگی بر سر داشت مشاهده کردیم، او به سرعت

نزدِ ما آمد و بلافاصله کافر را با یک ضربه‌ی شمشیر از پای درآورد و دست و پایم را باز کرد و گفت: «قُم باذن‌اللّه»: (به اذن پروردگار برخیز) و پرسید: آیا مرا می‌شناسی؟

پرسیدم: تو کیستی؟

گفت: جبرئیل هستم و در آسمان هفتم بودم. چون «بسم‌اللّه...» را خواندی و «یا رحمٰن اغثنی» گفتی، از جانب خدا دستور «أغثه» (به کمکش بشتاب) رسید. من از سدرة المنتهیٰ حرکت کردم و در مرحله‌ی دوّم من از آسمان‌ها گذشته بودم و در مرحله‌ی سوم این‌جا رسیدم.

بدین ترتیب سرانجام حضرت جبرئیل علیه‌السلام آن کافر بدطینت را به هلاکت رسانید و حضرت زید رضی‌الله‌عنه را نجات داد و به او گفت که سلام مرا به حضرت محمد صلی‌الله‌علیه‌وسلم برسان.

۱۰- دعای مورچه

علامه سُدّی رحمه‌الله می‌نویسد:

در عهد حضرت سلیمان علی نبینا و علیه الصلوة و السلام در مُلک شام قحط رخ داد. مردم از حضرت سلیمان علیه‌السلام درخواست دعای باران نمودند. حضرت سلیمان علیه‌السلام عازم بیرون شهر برای دعا بودند که مشاهده کردند یکی از موجودات و مخلوقات بسیار کوچک خداوند -یک مورچه- می‌گوید [فهمیدن زبان جانداران از معجزات حضرت سلیمان علیه‌السلام بود]: **«یا رحمٰن» یا رحیم، لا تأخذنا بذنوب العباد»** (پروردگارا ما را به سبب گناه بندگان دچار عذاب مگردان) [ما از فضل تو بی‌نیاز نیستیم، الهی باران رحمت را از ما دریغ مفرما].

حضرت سلیمان علیه‌السلام دستور بازگشت دادند.

مردم گفتند: پس چه موقع دعای باران می‌کنید؟

حضرت سلیمان علیه السلام فرمودند: دعا شده و به زودی باران می‌آید. مردم هنوز به منازل خود نرسیده بودند که رحمت خدا، باران شروع به باریدن نمود.

مردم از این جریان سؤال کردند. حضرت سلیمان علیه السلام ماوقع را تعریف کرد و فرمود: چون مورچه اسم «اللّـه» را برد و باران طلبید، یقین کردم که مورد اجابت قرار گرفته است.

۱۱- توبه‌ی بشر حافی رحمه الله

حضرت بشر حافی رحمه الله یکی از اولیای بزرگ خداوند متعال بود. او داستان زندگی‌اش را این گونه بیان می‌کند:

فردی عیّاش و خوشگذران بودم. از مسلمانی فقط نامی برایم مانده بود. بیشتر اوقاتِ من در شرابخانه می‌گذشت. و... خلاصه در بی‌خبری بودم تا این‌که یک روز از مسیری عبور می‌کردم؛ در حالی‌که چندان سرحال هم نبودم. ناگهان کاغذ پاره‌ای توجهم را جلب کرد. به طمع این که اسکناسی است آن را برداشتم، اما متوجه شدم پاره کاغذی است که در آن «بسم‌اللّه الرحمٰن الرحیم» نوشته شده است. ناگهان به ذهنم خطور کرد که: ای بِشر! تو کاغذی را به طمع پول بودن برداشتی، اما با «بسم‌اللّه الرحمٰن الرحیم» مواجه شدی، آیا پشیمان شده‌ای و آن را باز به زمین می‌اندازی؟... آن را برداشتم و با پارچه‌ای پاک کردم و سپس آن را با عطری که خریداری نمودم، معطّر ساختم و درون دیواری جایَ دادم تا مبادا زیر پای کسی قرار گیرد. در منزل خوابیده بودم که در خواب دیدم کسی مرا به نام می‌خواند که: بلند شو وقت سعادت تو فرارسیده است، چون با نام ما به احترام برخورد کردی، ما هم نام ترا از لیست سارقان و اشرار خارج و در لیست صالحان نوشتیم، و چون نام

مرا معطّر ساختی، ما هم قلب و مغز تو را به عطر ایمان آغشته ساختیم، و چون نام مرا درون پارچه‌ای گذاشتی، ما هم در عوض آن ترا درون لباسهای بهشتی جای دادیم، و چون نام مرا از ترس لِگدمال شدن درون در بالا دیوار گذاشتی، ما هم ترا به درجه‌ی والای ولایت رساندیم.

حضرت بشر رحمه‌الله می‌فرماید: چون از خواب بیدار شدم، دگرگونی عجیبی در خود مشاهده کردم و من دیگر انسان قبل از این که بخوابم نبودم. غسل کردم و به نماز تهجد مشغول شدم.

حضرت بشر رحمه‌الله به درجه‌ای از ولایت رسید که الگوی تاریخی عرفا و صلحا قرار گرفت. او پابرهنه راه می‌رفت و کفش نمی‌پوشید و خداوند متعال چنان کرامتی به وی داده بود که هرگاه اراده‌ی راه رفتن از مسیری را می‌کرد، از شب قبل هیچ حیوانی در آن مسیر کثافت نمی‌انداخت و مردم از آن می‌فهمیدند که حضرت بشر رحمه‌الله از این مسیر عبور خواهند کرد. در آخر عمر که او مریض شد و در بستر بیماری افتاد، یک روز یکی از همسایه‌ها با چهارپایی از کوچه‌ای که بشر رحمه‌الله منزل داشت می‌گذشت، مشاهده کرد که حیوان او در کوچه کثافت انداخت. او فوراً اعلان کرد که: ای مردم! بدانید که حضرت بشر رحمه‌الله فوت کرده است، چون تا زمانی که وی زنده بود، هیچ حیوانی این کوچه را کثیف نمی‌کرد. مردم پس از تحقیق متوجه شدند که حضرت بشر رحمه‌الله قبل از فجر دار فانی را وداع گفته است. این همه به برکت «بسم‌الله الرحمن الرحیم» بود.

۱۲- شفای قیصر روم

در عهد خلیفه‌ی ثانیِ پیامبر علیه‌السلام، حضرت عمر فاروق رضی‌الله‌عنه، قیصر روم دچار سردرد شدیدی شد؛ به نحوی که آرام و قرار از کف او به در آمده بود. با وجود

سعی و کوشش فراوانِ اطبا و حکمای آن دیار، این درد معالجه نمی‌شد. شخصی پیشنهاد کرد که به مسلمانان رجوع شود، شاید آنان بتوانند کاری بکنند.

قیصر دو نفر را بدین منظور به خدمت حضرت عمر فاروق ﷺ گسیل داشت و پیغام فرستاد که سردرد او را عاجز کرده است و اطبّای این دیار هم کاری از پیش نبرده‌اند، اگر دردِ سرش را معالجه کند، مرهون احسان وی خواهد بود.

حضرت عمر فاروق ﷺ «بسم‌الله الرحمن الرحیم» را بر پاره‌ی کاغذی نوشت و به آن دو نفر داد و فرمود که آن را در آستر کلاه قیصر بگذارید، ان شاء الله شفا خواهد یافت.

درباریان، پاره‌ی کاغذ مذکور را در لای کلاه قیصر قرار دادند و همین که قیصر کلاه را بر سر گذاشت، درد آرام شد. او هرگاه کلاه را بر زمین می‌نهاد، درد سر عود می‌کرد و چون بر سر می‌نهاد، برطرف می‌شد. آنان کنجکاو شدند و پاره‌ی کاغذ را باز کردند تا ببینند چه چیزی در آن نوشته شده است. مشاهده کردند که در آن «بسم‌الله الرحمن الرحیم» منقوش است!

۱۳- حضرت خالد ﷺ زهر کشنده می‌نوشد!

علامه بن کثیر ﷺ و امام رازی ﷺ چنین آورده‌اند:

حضرت خالد بن ولید ﷺ سردار لشکر اسلام در سرزمین عراق مشغول جهاد بود. در مقابل آنان شهری قرار داشت که می‌خواستند آن را تسخیر کنند. پیرمردی مجوسی که ۱۲۰ سال عمر داشت در آن شهر زندگی می‌کرد. او به لشکریان شهر گفت: صبر کنید تا من این مرد را بیازمایم، اگر این مرد از همان مردانی است که اوصاف‌شان در انجیل آمده است (که خداوند متعال به احمد ﷺ چنان اُمّتی می‌دهد که هیچ قدرتی در قبال آنان توان مقابله ندارد)، چاره‌ای جز تسلیم شهر

نداریم و الاّ مقابله می‌کنیم.

پیرمردِ با تجربه و کارآزموده به عنوان مذاکره نزد خالدبن ولید ﷺ آمد و او را نشسته زیر سایه‌ی درختی دید. پرسید: چرا جهاد می‌کنید؟ گفت: به دستور پیامبر خدا ﷺ. پیرمرد گفت: ترا می آزمایم، اگر موفق شدی، شهر بدون مقاتله به شما تسلیم می‌شود. حضرت خالد ﷺ گفت: به چه چیزی ما را می‌آزمایی؟ پیرمرد گفت: شنیده‌ام اگر امّت محمد (ﷺ) ایمان کامل داشته اشند، هیچ چیزی بر آنان اثر نمی‌کند. برای امتحانِ تو سمّی تهیه دیده‌ام که چنان قوی و مهلک است که قوی‌ترین مردان را ظرف چند لحظه از پای درمی‌آورد. اگر تو پس از خوردن سم سالم ماندی، من ایمان می‌آورم و دروازه‌های شهر هم به روی‌تان گشوده می‌شود.

آن‌گاه در ظرفی زهر آماده کردند و به حضرت خالد ﷺ دادند. ایشان ظرف محتوی زهر را در دست گرفت و این دعا را خواند: «**بسم‌الله الذی لا یضر مع اسمه شیءٌ فی الارض و لا فی‌السماء و هو السمعیع العلیم، بسم‌الله الرحمٰن الرحیم**» و سپس زهر را سرکشید و آن‌گاه برای این که سم زودتر اثر کند، چند قدم برداشت. اما سم کارگر نشد و پیرمرد نصرانی طبق وعده‌اش شهر را تسلیم مسلمانان کرد .

۱۴- «بسم‌الله» و تخفیف عذاب قبر

حضرت عیسیٰ علی نبینا و علیه‌الصلوة و السلام از کنار قبری گذر نمود. دید فرشتگان صاحب قبر را عذاب می‌دهند. متأثر شد و طلب اجازه‌ی دعای خیر برای او نمود، امّا اجازه داده نشد. ایشان به سوی مقصدی که در پیش گرفته بود، رفت. در بازگشت باز از همان قبر گذر فرمود. این بار با کمال تعجب صاحب قبر را در میان گل‌ها و بهجت بهشت مشاهده کرد. در فکر فرو رفت که چگونه این فرد که حتی طلب دعای خیر برای او پذیرفته نشد، مورد عفو خدای متعال قرار گرفت.

اندکی بعد حضرت جبرئیل علیه‌السلام جواب این تعجب و حیرت را آورد؛ فرمود: این مرد در زندگی خویش عملی نیک و خیر انجام نداده بود، لذا همان‌طور که هنگام رفتن دیدی، او در عذاب گرفتار بود. هنگام مُردن این مرد، همسرش حامله بود و پس از وضع حمل خداوند متعال پسری به آن زن عنایت کرد که بعد از چند سال امروز او را به مکتب فرستادند. آن پسر نزد استاد «بسم الله الرحمن الرحیم» را خواند. خداوند متعال فرمود: من شرم می‌کنم که پسر روی زمین «بسم‌الله» بخواند و من پدرش را زیرزمین عذاب بدهم، لذا او را بخشیدم!

۱۵- «بسم‌الله» در قبر

شخصی هنگام مرگ وصیت کرد که «بسم الله الرحمن الرحیم» را بر پاره کاغذی بنویسند و درون کفن وی بگذارند. از او پرسیدند: فایده‌ی این کارت چیست؟ گفت: روز قیامت خواهم گفت: بارخدایا! تو کتابی فرستادی و عنوانش را «بسم‌الله الرحمن الرحیم» گذاشتی. من اکنون همان کلمه را نزدت آورده‌ام، پس با من به مقتضای عنوان کتابت معامله کن.

بعد از مرگ، یکی از اولیا او را در خواب دید. پرسید: سرنوشت تو چه شد؟ گفت: چون مرا در قبر گذاشتند، منکر و نکیر آمدند و گفتند: چه داری؟ گفتم: «بسم الله الرحمن الرحیم» همراهم است. آنان به همدیگر گفتند: او را بگذارید.

البته فقها این عمل را مکروه می‌دانند.

خلاصه، عجایب و غرایب «بسم‌الله...» و همچنینَ أثرات نیک آن بسیار است.
در حدیث آمده است:

«هر کس پاره کاغذی را که در آن «بسم الله الرحمن الرحیم» نوشته است و بر زمین افتاده، به قصد تعظیم آن از زمین بردارد تا از بی‌احترامی و زیردست و پا افتادن در

امان بماند، نزد خداوند متعال از صدّیقان نوشته می‌شود و از عذاب پدر و مادرش کاسته می‌گردد؛ ولو این که کافر باشند.»[۱]

و در حدیثی دیگر آمده است:

«هرکس وضو می‌گیرد و در آغاز آن بسم‌الله می‌گوید، گناهان - گناهان صغیره‌ی - تمام بدن او بخشیده می‌شوند (یعنی تمام گناهان صغیره‌اش بخشوده می‌شوند) و اگر «بسم‌اللّه» نگوید، فقط گناهان اعضای شسته شده‌ی بدنش بخشیده می‌گردند.»[۲]

از زنی عارفه به نام عمره فرغانیه ﷺ پرسیدند: چرا بر جُنُب و حائض قراءت قرآن ممنوع است، امّا می‌تواند بسم الله الرحمن الرحیم را بخواند؟

فرمود: «بسم اللّه...» نام حبیب است و حبیب محبّان خویش را از ذکر نام خود منع نمی‌کند.[۳]

البته فقها نوشته‌اند شخص جنب «بسم اللّه» را به نیت دعا بخواند نه تلاوت.

به عنوان اشاره‌ی معنوی و عرفانی و از باب حقایق و اسرار گفته‌اند: «رحیم» از شش حرف تشکیل شده؛ بدین پیام که عامل و خواننده‌ی خود را در شش موقف نجات می‌دهد:

۱- عذاب قبر، ۲- ظلمات قیامت، ۳- نقصان در میزان حسنات و سیّئات، ۴- هنگام دادن نامه‌ی اعمال، ۵- عبور از پل صراط، ۶- نار (آتش جهنم).[۴]

۱- به روایت خطیب در تالی تلخیص از أنس رضی الله عنه (درّ منثور: ۱/۱۱) - و دار قطنی در افراد از ابوهریره رضی الله عنه و ابوشیخ (بحث مربوط به حدیث را ن. ک. در:المقاصد الحسنه ۴۸۳، ش ۱۱۲۴ -و ۴۸۳، ش ۱۱۲۴ + کشف الخفاء: ۲/۲۹۵، ش ۲۴۸۴).

۲- به روایت بیهقی در سنن کبریٰ از ابن مسعود و ابن عمرو ابوهریره رضی الله عنه: ۱/۷۷-۷۶ (کتاب الطهارة / جماع ابواب «سنة الوضوء و فرضه»، ش ۱۹۹ و ۲۰۰ و ۲۰۱ - و دارقطنی در سنن از همان صحابه رضی الله عنهم: ۱/۷۴-۷۳ (کتاب الطهارة / باب «التسمیة علی‌الوضوء»، ش ۱۱ و ۱۲ و ۱۳). بر سند حدیث در هر سه طریق کلام شده، ولیکن از درجه‌ی ضعف پایین‌تر نیست و نزد محدثان روایت حدیث ضعیف در فضایل درست است.

۳- تفسیر کبیر: ۱/۱۷۲.

۴- همان.

فضایل و خواصّ



«تعوذ» و «تسمیه»

فضایل «تعوّذ»

۱ - بزرگ‌ترین فضیلت «اَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّیْطَانِ الرَّجِیم» این است که خداوند متعال و کریم برای قرائت بزرگ‌ترین و برترین کلام خود (قرآن) خواندن آن را امر فرموده است: ﴿فَاِذَا قَرَأْتَ الْقُرْاٰنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّیْطَانِ الرَّجِیْمِ﴾ [نحل: ۹۸].

۲ - همه‌ی علما اجماع دارند بر این که «تعوّذ» از قرآن و آیتی از آیات آن نیست و بهترین صیغه‌ی آن «اعوذ بالله من‌الشیطان الرجیم» است. از ابن مسعود ﷺ مروی است: من «اعوذ بالله السمیع العلیم من الشیطان الرجیم» خواندم. نبی اکرم ﷺ شنیده فرمودند:

«ای ابن ام عبد! اعوذ بالله من‌الشیطان الرجیم بخوان؛ جبرئیل ﷺ از لوح محفوظ از قلم اعلیٰ به من امر کرده است که چنین بخوانم».[۱]

در روایت ابوداود از ابوسعید خدری ﷺ به صیغه‌ی «اعوذ بالله السمیع العلیم من الشیطان الرجیم» هم آمده است.[۲]

در روایت سلیمان بن سالم ﷺ روایتی طویل‌تر که در آخرِ آن تسمیه هم موجود است، آمده است.[۳]

در قرائت، صیغه‌ی اول اولیٰ است و در دیگر ادعیه، به صورت‌های دیگر هم اشکال ندارد. البته آن‌چه بعضی قراء مبالغه می‌کنند و «اعوذ بالله المجید ـ یا ـ الحمید من الشیطان المَرید یا ـ الطرید» اضافه می‌کنند، اگرچه امکان جواز دارد، ولی مناسب نیست؛ چنان‌که از ابن عطیة ﷺ مروی است که گفت: «این چیزهایی

---

۱ - به نقل قرطبی در تفسیر: ۱ /۸۷.

۲ - به روایت مرفوع ابوداود در سنن: صلاة / باب «من رأی الاستفتاح بسبحانک اللّهم...»، ش ۷۷۵ - و ترمذی در سنن: صلاة / باب «ما یقول عند افتتاح الصلاة»، ش ۲۴۲ - و بیهقی در سنن کبریٰ: صلاة / جماع ابواب صفة الصلاة، ش ۲۳۹۹ و ۲۴۰۷.

۳ - تفسیر قرطبی: ۱ /۸۷.

است که نه می‌توانم آن را بدعت حسنه بگویم ونه حرام.»[۱]

۳- «استعاذه» علاج خشم و غضب است. در «صحیح مسلم» از حضرت سلیمان بن صرد ﷺ مروی است که:

روزی در مجلس نبی کریم ﷺ بودیم که دو شخص بر یکدیگر برآشفتند و یکی از آن دو بسیار خشمگین شد و چهره‌اش سرخ و رگ‌هایش باد کرد. نبی کریم ﷺ در همین حال متوجه آن دو نفر شد و فرمودند:

«من یک کلمه می‌دانم که اگر این شخص آن را بگوید، خشم از او فرو می‌میرد و آن کلمه «اعوذ بالله من الشیطان الرجیم» است».

شخصی برخاست و به شخص خشمگین گفت: می‌دانی که رسول‌الله ﷺ چه فرمود؟ و قصه را باز گفت. آن شخص گفت: مگر مرا دیوانه می‌پنداری![۲]

۴- «استعاذه» دافع و ذلیل‌کننده‌ی ابلیس و اعوان اوست. امام مسلم ﷺ از عثمان بن ابی العاص الثقفی ﷺ روایت می‌کند:

من نزد حضور اکرم ﷺ عرض کردم: یا رسول‌الله! شیطان میان من و نماز من حایل می‌گردد و قرائتم را بر من مشتبه می‌کند. رسول الله ﷺ فرمودند:

«این شیطانی است به نام خُنْزَب (یا حنزب)؛ چون وسوسه‌ی او را احساس کردی، از شرّ او به خداوند کریم استعاذه کن و به سمت چپ خود سه بار تُف کن.» راوی می‌گوید: چنان کردم و خداوند متعال شرّ او را از من دور کرد.[۳]

۵- حضرت خولة بنت حکیم ﷺ روایت می‌کند: از رسول گرامی ﷺ فرمودند:

۱- همان.

۲- تخریج این حدیث گذشت (همین جلد / مبحث «تعوّذ» / رکن دوم: «مستعیذ»).

۳- به روایت مسلم در صحیح: کتاب السلام / باب ۲۵ «التعوذ من شیطان الوسوسة فی الصلاة»، ش ۲۲۰۳ - و عبدالزراق در مصنّف (بدون ذکر قول راوی در آخر حدیث): ۲/ ۵۵ (صلاة / باب ۱۴۲ «الاستعاذة فی الصلاة»، ش ۲۵۸۴).

«هر که در سفر یا حضر در منزلی فرود آید و در آن منزل بخواند: **اعوذ بکلمات‌الله التامات من شر ما خلق**، هیچ موذی نمی‌تواند به او ضرر رساند تا آن‌گاه که از آن منزل برود».[۱]

۶ - «استعاذه» باعث جلب دعای فرشته‌هاست. از معقل بن یسار رضی الله عنه روایت است: نبی کریم ﷺ ارشاد فرمودند:

«هرکه وقت بامداد سه بار تعوذ بخواند و بعد از آن، سه آیه‌ی اخیر از سوره‌ی حشر را تلاوت کند، خداوند کریم هفتاد هزار فرشته مأمور می‌کند که برای او تا شام دعای خیر کنند و اگر در آن روز بمیرد، در زمره‌ی شهدا داخل می‌گردد و اگر شب به همین ترتیب بخواند، تا صبح در همین حالت خواهد بود و اگر بمیرد، در زمره‌ی شهیدان داخل می‌شود.»[۲]

از حضرت انس رضی الله عنه مروی است که نبی کریم ﷺ ارشاد فرمودند:

«هرکه در روز ده بار استعاذه کند، خداوند متعال یک فرشته مأمور می‌کند تا شر همه‌ی شیاطین را از او دفع نماید.»

۷ - «استعاذه» دافع خواب پریشان و دافع حمله‌های شیاطین و اجنّه در خواب است. عمرو بن شعیب از پدرش و او از جدش رضی الله عنهم روایت می‌کند که نبی کریم ﷺ فرمودند:

«هر که از شما در خواب دچار ترس و خوف شود و این دعا را بخواند: **اعوذ بکلمات اللّٰه التامة من غضبه و عقابه و شر عباده و من شر همزات الشیاطین و آن یحضرون**، هیچ ضرری بر او وارد نمی‌شود.[۳] عبداللّٰه بن عمرو رضی الله عنه به فرزندان بزرگسال خود این دعا را تعلیم می‌داد و برای کودکان آن را می‌نوشت و در گردن‌شان

---

۱ - تخریج این حدیث گذشت (همین جلد / مبحث «تعوّذ» / رکن دوم: «مستعاذ به»).
۲ - تخریج این حدیث گذشت (همین جلد / مبحث «تعوّذ» / رکن دوم: «مستعیذ»).
۳ - تخریج این حدیث گذشت (همین جلد / مبحث «تعوذ» / رکن دوم : «مستعیذ»).

می‌انداخت.[۱]

خواص «استعاذه»

۱ـ کثرت خواندن آن دافع تمام حملات اجنّه و وساوس شیاطین است. از ابن عباس رضی الله عنه مروی است که نبی اکرم ﷺ دو نوه‌ی خود حضرت حسنین رضی الله عنهما را به این کلمات مبارکه تعویذ می‌فرمودند: «**اعیذ کما بکلمات الله التامة من کل شیطان و هامة و من کل عین لامة**» و می‌فرمودند: «پدرم حضرت ابراهیم خلیل (علیه‌الصلوة و السلام) دو پسر گرامی خود حضرت اسماعیل و حضرت اسحاق (علیهماالصلوة و السلام) را به همین کلمات تعویذ فرموده‌اند.»[۲]

معلوم شد که این خاصیت دافعه‌ی «تعوذ» به تمام انبیا علیهم السلام وحی شده بود.

۲ـ نزد اکابر معروف است که وقت خودندن «تعوذ»، اجنه و شیاطین چنان حقیر و ذلیل می‌گردند که پایین‌تر از آن را حدّی نیست (از هر ذلیل ذلیل‌تر می‌گردند).

۳ـ اگر کسی «تعوذ» را با کمال توجّه بخواند، شیاطین و اجنّه‌ای که نزدیک او هستند، مثل نمک در آب محو می‌گردند.

۴ـ اگر شخصی در امری از کسی به خدا استعاذه کرد، بر آن کس تعظیم استعاذه واجب می‌گردد؛[۳] مثل آن زن که به نکاح رسول‌الله ﷺ درآمد، اما در وقت زفاف در برابر رسول‌الله ﷺ استعاذه کرد و آن حضرت ﷺ او را فوراً رها کرد و

۱ـ همان حدیث.

۲ـ به روایت بخاری در صحیح: احادیث الانبیاء / باب ۱، ش ۳۳۷۱ ـ و ابوداود در صحیح: السنة / باب ۲۲ «فی‌القرآن»، ش ۴۷۳۷ ـ و ترمذی در سنن: طب / باب ۱۸، ش ۲۰٦۰ ـ و ابن ماجه در سنن: طب / باب ۳٦ «ماعوذ به النبی ﷺ ...»، ش ۳۵۲۵ ـ و نسایی در سنن کبری: نعوت / باب ۴۲ «کلمات‌الله سبحانه و تعالی»، ش ۷۷۲٦ ـ و... .

۳ـ چون رسول‌الله ﷺ، فرمودند: «**من استعاذ کم بالله فاعیذوه و من سأکم بالله فاعطوه**» (به روایت ابوداود در سنن از ابن عمر رضی الله عنهما: زکات / باب ۳ «عطیة من سأل الله عزّوجلّ»، ش ۱٦۷۲ و از ابن عباس و ابن عمر رضی الله عنهم: ادب / باب ۱۱۷ «فی الرجل یستعیذ من الرجل»، ش ۵۱۰۸ و ۵۱۰۹ ـ و نسایی در سنن: زکات / باب «من سأل بالله عزّوجل»، ش ۲۵٦٦).

فرمود: «به ذاتی بزرگ استعاذه کردی، برو به خانوادهات بپیوند.»[۱] یا مثل حکایت آن فرد که غلام خود را می‌زد و او استعاذه کرد، از زدنش منصرف شد و... .

تصوف و سلوک در «استعاذه»

۱- بعد از این که انسان از حقایق و انوار «تعوّذ» آگهی حاصل می‌کند، متوجه می‌شود که در استعاذه بشر را سیر آفاقی و انفسی هر دو نصیب می‌گردد. «سیر آفاقی» عبارت است از: دیدن انوار به رنگ‌های مختلف در خارج و کشف کونی و کشف ارواح و کشف عالم مثال. و مراد از «سیر انفسی»، دیدن انوار و تجلیات است در باطن.

۲- در «تعوذ» برون رفتن است از هستی و کبر و عجب خود و تحصیل نیاز کامل و عبدیت محض در حضرت ذوالجلال.

۳- با استعاذه، «توحید سلب قدرت مِن غیرالله الیٰ قدرةالله» حاصل می‌گردد.

۴- با کمک استعاذه، مجاهده مع النفس و الشیطان و رجوع و انابت و عروج الی‌الله سبحانه و تعالی به یکباره او را حاصل می‌گردد.

۵- بزرگ‌ترین نعمتی که از جانب رب‌العالمین به انسان می‌رسد، نعمت رضای خداوند متعال است. به برکت کثرت استعاذه رضای مولای کریم نصیب می‌گردد. در حدیث مبارک آمده که رسول‌الله ﷺ از نارضایتی خداوند کریم به وسیله‌ی رضای او چنین استعاذه می‌فرمودند:

«اعوذ برضاک من سخطک و اعوذ بعفوک من غضبک و اعوذبک منک».[۲]

۱- ر.ک: صحیح بخاری: طلاق / باب ۳ «من طلّق...» ، ش ۵۲۵۴ -و سنن ابن ماجه: طلاق / باب ۱۸، ش ۲۰۵۰ -و سنن نسایی -و سنن کبرای بیهقی: ۱/۱۵۱ (نکاح / جماع ابواب «ماخصّ به رسول‌الله ﷺ عمّا شد علیه» / باب «ما وجب علیه من تخییر النساء»، ش ۱۳۵۵۲). ایضاً ر.ک: فتح الباری: ۱۲/۲۱ -و البدایة و النهایة: ۵/۳۳۹.

۲- به روایت بخاری در تاریخ کبیر از علی بن ابی‌طالب رضی الله عنه: ۸/۸۵، ش ۲۶۸۱/۱۲۰۱۹ -و مسلم در صحیح از امّ‌المؤمنین عایشه رضی الله عنها: صلاة / باب ۴۲ «ما یقال فی الرکوع و السجود» ، ش ۴۸۶ - و

بسیاری دیگر از این نوع نکته‌ها و حقایق را قبل از این در مباحث تفسیری هم بیان کردیم.

فضایل تسمیه

۱ - از ابن عباس ﷺ مروی است که حضرت عثمان غنی ﷺ از رسول‌الله ﷺ در مورد «بسم‌الله الرحمن الرحیم» پرسید. در جوابش ارشاد فرمودند:

«آن، اسمی از اسمای خداوند متعال است که در میان آن و اسم بزرگ (اسم اعظم) خداوند کریم از حیث نزدیکی و اتّصالِ مقام، فرقی نیست؛ مگر به اندازه‌ی فاصله‌ی سیاهی چشم از سفیدی آن».(۱)

۲ - از ابوسعید ﷺ مروی است که نبی اکرم ﷺ فرمودند:

«مادر حضرت عیسی ﷺ چون او را برای تحصیل علم به مکتب برد و به معلم سپرد، معلم به او گفت: بنویس! گفت: چه بنویسم؟ گفت: بنویس بسم‌الله. حضرت عیسیٰ پرسید: «بسم‌الله» چیست؟ معلم گفت: نمی‌دانم. حضرت عیسیٰ فرمود: **الباء بهاء الله، و السین سناوه، و المیم مملکته، و الله اِلهُ الآلهة، و الرحمن رحمان الدنیا و الآخرة، و الرحیم رحیم الآخرة.**»(۲)

۳ - ابوبریدة از پدرش ﷺ روایت می‌کند که رسول الله ﷺ فرمودند:

ابوداود در سنن: صلاة / باب «الدعاء فی‌الرکوع و السجود»، ش ۸۷۹ - و نسایی در سنن مجتبی: طهارة / باب ۱۲۰ «ترک الوضوء من مسّ الرجل امرأته من غیر شهوة»، ش ۶۹ و در سنن کبریٰ: النعوت / باب ۵۲ «المعافاة و العقوبة»، و ترمذی در سنن: دعوات / باب ۱۱۳ «فی دعاء الوتر»، ش ۳۵۶۶ - و ابن ماجه در سنن: الدعاء / باب ۳ «ما تعوّذ منه رسول‌الله ﷺ»، ش ۳۸۴۱ و....

۱ - به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر از ابن عباس از عثمان ﷺ: ۱/۱۷، ش ۵ - و حاکم در مستدرک: ۱/۵۵۲ (فضایل القرآن / ش ۲۳۲۷ با تصحیح ذهبی ﷺ) - و بیهقی در شعب‌الایمان: باب ۱۹ «فی تعظیم‌القرآن» / فصل «فی ابتداالسورة بالتسمیه سوی براءة»، ش ۲۳۲۷.

۲ - به روایت ابن جریر طبری در تفسیر: ۱/۸۱، ش ۱۴۰ - و ابن عساکر در تاریخ کبیر دمشق (کامل و مفصل‌تر): ۵/۲۶۱، ش ۱۱۲۷۹ (ایضاً ر.ک: تقریب البغیة: ۳/۸، ش ۳۰۵۵ - و در منثور: ۱/۸ - و تفسیر ابن کثیر: ۱/۱۷).

«یک آیه هست که بعد از حضرت سلیمان ﷺ به هیچ پیامبری غیر از من نازل کرده نشده است و آن «بِسْمِ‌اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ» است».(۱)

۴- حضرت جابربن عبدالله ﷺ می‌فرماید:

«چون ﴿بِسْمِ‌اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ نازل شد، ابرها به سمت مشرق فرار کردند و بادها از حرکت باز ایستادند و اقیانوس در موج و جنبش آمد و تمام حیوانات گوش‌های‌شان را متوجه صدای آن کردند و شیاطین از جانب آسمان سنگباران شدند و خداوند قدوس به جلال و عزت خود قسم یاد فرمود که این اسم مبارک او بر هیچ چیزی خوانده نمی‌شود؛ مگر این که در آن برکت نازل می‌کند».(۲)

۵- از ابن مسعود ﷺ مروی است:

«هرکه می‌خواهد خداوند کریم او را از دربان‌های نوزده‌گانه‌ی جهنم نجات دهد، باید بسم‌الله‌الرحمن الرحیم را بخواند که الله جل جلاله برای او به هر حرفی از آن یک سپر و پناه در برابر هر دربان جهنم می‌سازد».(۳)

۶- از ردیف نبی اکرم ﷺ حدیثی مروی است که از آن ثابت می‌شود: چون انسان وقت حادثه بگوید: «بسم الله»، شیطان مثل مگسی ذلیل و کوچک می‌گردد (ابن کثیر).(۴)

۷- بسیاری از علما فرموده‌اند که «تسمیة» قسم رب‌العالمین است بر مبدأ هر سوره.

۱- به روایت بیهقی در سنن کبری: ۱۴/ ۵۲۰ (کتاب الأیمان / باب «ما یقرب من الحنث لایکون حنثاً»، ش ۲۰۵۹۸) - و دارقطنی در سنن: صلاة / باب «وجوب قراءة بسم‌الله الرحمن الرحیم فی الصلاة...»، ش ۲۹ و به همین معنا از ابن عباس ﷺ در شعب‌الایمان: باب ۱۹ «فی تعظیم القرآن» / فصل «فی ابتداء السورة بالتسمیة...»، ش ۲۳۲۸.

۲- به تخریج ابن مردویه و ثعلبی (در منثور: ۱/ ۹ + تفسیر ابن کثیر: ۱/ ۱۷).

۳- به تخریج وکیع و ثعلبی (در منثور: ۱/ ۴۹ -و تفسیر قرطبی: ۱/ ۹۲ + تفسیر ابن کثیر: ۱/ ۱۷).

۴- به روایت احمد در مسند در حدیث معروف به «حدیث ریف النبی ﷺ»: ۱۵ / ش ۲۰۴۶۹ و ۲۰۴۷۰ و ۲۰۵۶۸ - و ابوداود در سنن: ادب / باب ۸۵، ش ۴۹۸۲ - و نسایی در سنن کبری: عمل الیوم و اللیلة - و طبرانی در معجم کبیر: ۱/ ۱۹۴، ش ۵۱۶ - و عبدالرزاق در مصنّف: ۱۰/ ۳۵۲ (کتاب الجامع / باب ۲۵۱، ش ۲۱۰۶۳ / ۵۱۰۱). در روایت طبرانی اسم ردیف نبی ﷺ بر درازگوش، اسامه بن عمیر ﷺ ذکر شده است.

یعنی آفرینندهٔ کاینات در مبدأ هر سوره قسم یاد می‌فرماید که: ای بندگان من! هرچه در این سوره نازل فرموده‌ام، حقّ است و هرچه در این سوره از قبیل وعد و لطف و نیکی به شما وعده کرده‌ام، حتماً آن را ایفا می‌کنم (اگر شما بر آن‌ها عامل باشید).[۱]

۸- سعید بن ابی سکینه رحمه الله می‌گوید: از حضرت علی رضی الله عنه به من رسیده است که ایشان به سوی شخصی نگاه کردند که تسمیه را می‌نوشت. فرمودند:

آن را زیبا و روشن بنویس که شخصی آن را چنین نوشت و بخشیده شد.[۲]

از این اثر ثابت می‌شود که فضیلت «تسمیة» به حدی است که اگر کسی آن را خوب بنویسد نیز بخشیده می‌شود و همچنین معلوم شد که جید نوشتن «تسمیه» مستحب است.

۹- سعید رحمه الله می‌فرماید: این خبر به من رسیده است که شخصی کاغذی دید که در آن «تسمیه» نوشته بود. آن را برداشت و بوسید و بر چشمان خود نهاد و در عوض این کار بخشیده شد.[۳]

۱۰- قصه‌ی ولی بزرگ خداوند متعال، بشر حافی رحمه الله در این باب مشهور است. همچنان‌که قبلاً خواندید، او که یک شراب خوار بود، به برکت احترام به نام اللّٰه (بسم‌اللّٰه الرحمن الرحیم) بخشیده شد ودر زمره‌ی اولیای کبار زمان خود جای گرفت.

۱۱- از حضرت زین العابدین رحمه الله (علی بن حسین رضی الله عنهما) در تفسیر آیه‌ی ﴿وَ إِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَىٰٓ أَدْبَارِهِمْ نُفُوراً﴾ [اسراء: ۴۶] مروی است که فرمودند: «مراد از ذکرِ ربّ در قرآن، تسمیه است.»[۴]

۱۲- امام شعبی رحمه الله و امام اعمش رحمه الله می‌فرمایند: در مبادی امر حضور اکرم صلی الله علیه وسلم

۱- تفسیر قرطبی: ۱/ ۹۱.
۲-همان.
۳- همان.
۴- همان: ۱/ ۹۲ و ۱۰/ ۲۷۱.

در اول نامه‌ها «بِاسْمِکَ اللّٰهُمَّ» می‌نوشتند تا این که امر کرده شد بنویسد «بسم‌اللّه» و چون آیه‌ی ﴿قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ اَوِادْعُوْا الرَّحْمٰنَ﴾ [اسراء: ۱۱۰] نازل شد، «بسم‌اللّه الرحمن» می‌نوشت و چون آیه‌ی سوره‌ی «نمل» ﴿اِنَّه مِنْ سُلَيْمٰانَ و اِنَّه بَسْمِ اللّٰه الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ [نمل: ۳۰] نازل شد، از آن گاه به بعد «بسم‌اللّه الرحمن الرحیم» می‌نوشت.(۱)

۱۳- حضرت امام جعفر صادق رحمه‌الله می‌فرماید: «تسمیه» تاج هر سوره‌ی قرآن کریم است.»(۲)

۱۴- بر هر چیزی که «تسمیه» با اخلاص خوانده شود، اجنه و دزدان نمی‌توانند در آن تصرّف نمایند. قصه‌ی حضرت رابعه‌ی بصریه رحمه‌الله و دزد خانه‌اش که قبلاً گذشت، نمونه‌ی خوبی برای نشان دادن این خاصیت «تسمیه» است.

۱۵- علما فرموده‌اند که اگر کافری نیز در نجات از مصایب دنیوی «بسم‌اللّه» را ورد کند یا بنویسد و با خود داشته باشد، از بلیات دنیوی محفوظ می‌گردد.

۱۶- فرموده‌اند که حافظ و نگهبان کشتی نوح علیه‌السلام از غرق شدن در طوفان، کلمه‌ی ﴿بِسْمِ اللّٰه مَجْرٖيهَا وَ مُرْسَاهَا﴾ [هود: ۴۱] بود که ماجرایش را بیان نمودیم.

۱۷- از ابوهریرة رضی‌الله‌عنه مروی است که حضور اکرم صلی‌الله‌علیه‌وسلم به او فرمودند:

«ای ابوهریره! چون وضو می‌سازی، بسم‌اللّه بگو که با این کارت تا مشغول وضو گرفتن هستی، فرشتگان محافظ برای تو نیکی می‌نویسند و چون خواستی با زن خود آمیزش کنی، بسم‌اللّه بگو که تا وقتی که غسل می‌کنی، فرشتگان برای تو نیکی می‌نویسند و اگر از آن نطفه فرزندی پیدا شود، برای تو به عدد نَفَس‌هایی که در تمام زندگی می‌کشد و نَفَس‌های اولاد او تا وقتی که کسی از آنان بماند، ثواب و نیکی نوشته می‌شود و اگر بر حیوان سوار شدی و بسم‌اللّه گفتی، به عدد گام‌های آن برایت نیکی نوشته می‌شود. و اگر در کشتی بخوانی تا در آن سوار هستی،

۱- تخریج این روایت گذشت (همین جلد / اوایل مباحث «تسمیه» / تحت عنوان «آیا تسمیه مخصوص این امت است؟»).

۲- تفسیر قرطبی: ۹۲/۱.

برایت نیکی نوشته می‌شود.»[۱]

۱۸- در روایتی آمده است:

«ستر میان چشم اجنه و عورات بنی آدم -وقتی که لباس‌های‌شان را از تن می‌کنند- این است که «بسم‌الله» بگویند.»[۲]

اگر وقت کشیدن لباس «بسم‌الله» خوانده شود، یک ستر و پرده حایل می‌شود که باعث می‌گردد اجنة و شیاطین او را نبینند.

به بسیاری دیگر از فضایل «تسمیه» در قسمت انوار و أثرات تسمیه اشاره رفت.

نکته

اهل لغت چند چیز را برای اختصار به این القاب یاد می‌کنند:

به جای بسم‌الله، «بسملة» و «تسمیة» و گوینده‌ی آن را «مُبَسْمِل» می‌گویند.

چون کسی بگوید: «لا حول و لا قوة الا بالله»، می‌گویند: «حَوْقَلَ» یعنی «لا حول...» گفت.

چون کسی بگوید: «لا اله الاّالله»، می‌گویند: «هَلَّلَ». چون بگوید: «سبحان‌الله»، می‌گویند: «سَبْحَلَ». اگر بگوید: «الحمدلله»، می‌گویند: «حَمْدَلَ». اگر بگوید: «حیَّ علی الصَّلوة»، می‌گویند: «حَیْصَلَ». اگر بگوید: «حَیَّ علی الفَلاح»، می‌گویند: «حَیْفَلَ». چنانچه بگوید: «جُعِلْتُ فِدَاک»، می‌گویند: «جَعْفَلَ». اگر بگوید: «اطال الله بَقَاءکَ»، می‌گویند: «طَبْقَلَ». اگر بگوید: «ادام‌اللّهُ عِزَّک»، می‌گویند: «دَمْعَزَ».[۳]

۱- به نقل امام رازی رحمه‌الله در تفسیر کبیر: ۱/۱۷.

۲- به روایت طبرانی در معجم اوسط از انس رضی‌الله‌عنه موقوفاً: ۲/ ۵۹ - ۵۸، ش ۲۵۰۴ (همچنین ن.ک: مجمع الزوائد: ۱/ ۲۱۰).

۳- تفسیر قرطبی: ۱/۹۷.

خواص «تسمیة»

۱ـ اگر کسی به وقت خواب ۲۱ بار تسمیه را بخواند، در آن شب تا صبح از شرّ جن و بشر و دزد و آتش‌سوزی و مرگ ناگهانی و از همه‌ی آفات دیگر در حفظ الهی می‌ماند.

۲ـ اگر ۴۱ بار در گوش مجنون خوانده شود، شفا می‌یابد.

۳ـ اگر کسی آن را وقت دادرسی روبه‌روی قاضی ۵۰ بار بخوانند، از ظلم او محفوظ می‌گردد.

۴ـ برای طلب باران با وضو و غسل و نظافت کامل در مکان صاف و نظیف آن را ۷۱ بار بخوانند و به تضرع طلب باران کنند، مفید است.

۵ـ برای حصول روزی آسان و غیبی، روز شنبه حین طلوع آفتاب تسمیه را ۱۱۳ بار و بعد از آن صد بار درود شریف را بخواند به هدف خود می‌رسد.

۶ـ برای رفع سحر و مرض و درد اگر تا هفت روز روزانه صد بار بخواند و بر خود یا برکسی که مریض است دم زند، ان شاءالله تعالی شفا می‌یابد.

۷ـ برای هر مشکل دینی یا دنیوی اگر آن را تا چند روز هزار بار بخوانند، حل می‌گردد.

۸ـ زندانی اگر با اخلاص قلب آن را در هر شبانه روز هزار بار بخواند، از زندان خلاصی می‌یابد؛ ولو این که زندانی‌اش مبرم شده باشد.

۹ـ برای مصایب لاینحل و شدید اگر آن را دوازده هزار بار بخواند و بعد از هر هزار بار دو رکعت هم ادا کند، آن مشکل هر قدر همَ که شدید باشد، باذن الله برطرف خواهد شد.

۱۰ـ هر که آن را ۶۰۰ بار نوشته تعویذ کند و در بازو یا گردن بندد، در دلِ تمام مخلوقات، با شهامت و پرهیبت جلوه می‌کند. این امر مجرّب و صحیح است.

۱۱- اگر کسی آن را در تاریخ اول محرم بر تکّه کاغذی ۳۱۳ بار نوشته در بازو ببندد، در تمام عمر خداوند کریم او را از ناپسندی‌ها باز می‌دارد.

۱۲- هرکه آن را به‌عدد حروفِ آن (به حساب ابجد که به حساب صاحب «جمل کبیر» ۷۸۳ می‌باشد) تا یک هفته متواتر بخواند، برای هر مشکل دین و دنیا مجرب المجرب است.

۱۳- برای دفع هر مشکل و نیاز دینی ودنیوی مجرّب است که بسم‌الله شریف را موافق اعداد و شماره‌ی حروف (۳۱۳) بار بخواند و بعد ٦ رکعت نماز با سه سلام ادا کند و در هر رکعت بعد از «فاتحه»، ۱۵ بار سوره‌ی «انشراح» (اَلَمْ نَشْرَحْ...) را بخواند و سپس این دعا را بخواند:

«اللهم اِنّی اَسْئَلُکَ بِفَضْلِ بسم اللّهِ الرحمٰن الرحیم وَ اَسئلک بِعَظَمَةِ بِسمِاللّٰه الرحمن الرحیم و اسئلک بِجَلَالِ وَ ثَنَاءِ بسم‌اللّٰه الرحمٰن الرحیم وَ اَسئلک بِهَیْبَةِ بسمِاللّٰه الرحمن الرحیم وَ بِحُرْمَةِ بسم‌اللّٰه الرحمن الرحیم وَ بِجَبَرُوتِ و مَلَکُوتِ وَ کِبْریاءِ بسمِاللّٰه الرحمن الرحیم وَ بِعِزَّةِ وَ قُوَّةِ و قُدرَةِ بسم‌اللّٰه الرحمن الرحیم: اِرْفَعْ قَدْری وَ یَسِّر اَمْری وَ اجْبُرْ کَسْری وَ اَغْنِ فَقْری وَ اَطِل عَمْری بِفَضْلِکَ و کَرَمِکَ و اِحْسَانِکَ یا مَن هُوَ کٓهٰیٰعٓصٓ حٰمٓعٓسٓقٓ الٓمٓ الٓمٓرٰ بِسِرِّ اسم اللّٰه الأَعْظَمِ اللّٰهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّومُ الْعَلِیّ الْعَظیمُ الْاَکْرَمُ ذُوالْجَلَالِ وَ الْاِکْرَامِ وَ اَسْئَلُکَ بِجَلَالِ الْهَیْبَةِ وَ بِعِزِّ العِزَّةِ وَ اَسئلک بِکِبریائِکَ وَ الْعَظَمَة وَ الْجَبَرُوتِ و الْقُدْرَةِ اَنْ تَجْعَلَنی مِنَ الّذین لَا خَوْفٌ عَلَیهِم وَلَا هُمْ یَحْزَنُونَ وَ اَسْئَلُکَ بِدَوام البَقَآءِ وَ ضِیاءِ النُّور اَنْ تَجْعَلَنی مِنَ الصَّالِحِیْنَ وَ اَسْئَلُک بِحُسْنِ البَهآءِ وَ بِاِشْراق وجِهک الکریمِ ان تُدْخِلَنی بِرَحْمتِک فی جنَّات النَّعیمَ یا ربَّ الْعَالَمِیْنَ و صَلَّی‌اللّٰهُ تَعَالیٰ عَلیٰ سَیِّدَنَا مُحَمّدٍ وَ عَلیٰ آلِهِ وَ صَحْبِهِ وَ سَلَّمَ.»

۱۴- زنی که اولادش زنده نمی‌مانند، اگر آن را ٦۱ بار نوشته تعویذ کند و در گردن‌بندد، ان شاء اللّه تعالی اولاد او زنده می‌مانندأ این طریق آزموده و مجرّب است.

۱۵- اگر کسی آن را ۱۰۱ بار بنویسد و در باغ و زمین خود دفن کند، باغ و زمین او مثمر و برکت‌دار می‌شود و از همه‌ی آفات محفوظ می‌گردد.
۱۶- اگر آن را بر پاره‌ی مِس بنویسد و در تور ماهیگیری یا دام شکار پرنده بگذارد، ماهیان یا مرغ‌ها خود به خود به طرف دام او جلب می‌شوند.
۱۷- برای محفوظ شدن از اثر اسلحه (تفنگ، شمشیر و غیره) فقط «رحیم» را در کاغذی ۱۹۰ بار بنویسد و بر بازوی خود ببندد. با این کار او هیچ اسلحه‌ای بر بدن‌اش اثر نمی‌کند. این را در اصطلاح بلوچی «تیربند» می‌گویند.
۱۸- برای دردسر اگر آن را ۲۱ بار نوشته در موضع دردبندد، به اذن اللّٰه دفع می‌گردد.

تصوف و سلوک و عرفان در «تسمیه»

۱- درتسمیه‌ی مبارکه «سیر اربعه» موجود است. نزد اهل عرفان ورای سیر انفسی و سیر آفاقی، چهار سیر دیگر هم وجود دارد؛ بدین قرار: ۱- سیر الی‌اللّٰه، ۲- سیر فی اللّٰه، ۳- سیر عن‌اللّٰه باللّٰه، ۴- سیر من اللّٰه یا سیر فی الاشیاء باللّٰه.

توضیح مراتب سیرهای معنوی

۱- «سیر الی‌اللّٰه» بیرون شدن سالک است از پرده‌های ظلمانی و راه افتادن و جنبش او به جانب تجلیات رحمانی و این سیر، سالک را در دایره‌ی امکان ـ اگر خواسته‌ی خداوند کریم باشد ـ دست می‌دهد. در این مقام، صوفی را فنای صفات بشریه حاصل می‌شود. در این زمان صوفی نیاز خود را از تمام خلایق می‌برد و جز ذات وحده لاشریک له خودش را نیازمند کسی دیگر نمی‌بیند؛ طبق مفهوم آیه‌ی ﴿فَفِرُّوٓاْ إِلَى اللّٰهِ...﴾ [ذاریات: ۵۰]. صوفیه به همین معنی گفته‌اند: «الفقیر لایحتاج الی

شیءِ الّا اللّٰه».

۲ـ مراد به «سیر فی اللّٰه»، حرکت و جنبش سالک است در تجلیات افعال الٰهیه. در این زمان سالک را فنای نفس نِصیب می‌گردد و صوفی در همین مقام به توحید وجودی مشرّف می‌گردد و جوش و خروش و جذبات و محویات و بی‌شعوری از غیراللّٰه و فنای وجودِ تمام ممکنات و اضمحلال آن‌ها نقد وقت او می‌شود. این حال در ولایت صغریٰ روی می‌دهد. این سیر را «فناء الاتم» می‌نامند که پله‌ی لازم برای وصول الی‌اللّٰه است.

هیچ کس را تا نگردد او فنا   نیستش ره در بارگاه کبریا

مقوله‌ی «موتوا قبل ان تموتوا»[۱] به همین معناست. در این مقام مرد مؤمن به توحید حقیقی فایز می‌شود و از معبودان و طاغوت‌های باطله‌ی آفاقیه و انفسیه نجات می‌یابد. این فنا نزد نقشبندیه‌ی مجدّدیه، قدم اول است در باب ولایت و همین است مقام انا الحق گفتن و دیگر دعواها کما قال الجامی:

کل ما فی الکون و همٌ او خیال   او عکوسٌ فی المرایا او ظلال

در این سیر «ولیّ» هنوز ناقص است.

۳ـ مراد از «سیر عن اللّٰه باللّٰه» یا «سیر مع اللّٰه»، جنبش و حرکت است در تجلیات اسما و صفات الهی. این سیر به خواست خداوند کریم در ولایت کبریٰ نصیب عارف می‌گردد. در همین سیر، سالک و عارف را شرح صدر و اطمینان قلبی حاصل می‌شود و از تمام جوش و خروش‌ها وهای و هوها و نعره‌های اناالحق و سبحانی سردادن و غیره... فراتر می‌رود.

درین مقام سالک را صحو و شعور کامل حاصل می‌شود و فوق‌العاده جذبه و شوق دعوت خلق و ارشاد به سنت و نفرت از بدعت و دیگر خرافات روی

۱ـ حدیث نبوی تلقی نگردد. ملاعلی قاری رحمه‌الله در مورد این مقوله گفته است: «این سخن از کلام صوفیه است...» (موضوعات کبیر: ۴۰۹ـ۴۰۸، ش ۵۳۴).

می‌دهد.

در این سیر، ولی «کامل» امّا غیرمکمّل است. همچنین در این مقام او را توحید شهودی نصیب می‌گردد. بعضی این سیر را «بقاء باللّه» می‌نامند.

۴- مراد به «سیر من اللّه» جنبش و حرکت عارف است در شیونات ذاتیه و این سیر اگر خداوند متعال بخواهد در ولایت علیا نصیب عارف می‌شود.
این را «ابقاء اکمل» می‌نامند و دراین مرحله عارف کامل و مکمل می‌گردد.

تجزیه و تحلیل کلّی عرفانی «تعوّذ» و «تسمیه»

● در لفظ «بسم‌اللّه» دو سیر اول (سیر الی‌اللّه» «و سیر فی‌اللّه») و در لفظ «الرحمٰن» سیر سوم (سیر «عن اللّه باللّه») و در «الرحیم» سیر چهارم (سیر من اللّه») موجود است.

خوانندگان بنده را از توضیح و تحلیل تفصیلی این مراتب و حقایق ماورای پرده، معذور بدانند. چه، اوّلاً درک واقعی این حقایق منوط به ذوق و حال است، نه قول و قال و ثانیاً دانش سطحی بنده کوتاه‌تر از آن است که این معارف بلند و عالی را قد بدهد.

● در «تعوّذ» مسأله‌ی «فنا» و در «تسمیه»، مسأله‌ی «بقا» مطرح شده است.

● در «تعوذ»، مسأله‌ی «تخلیه» و در «تسمیه»، مسأله‌ی «تحلیه» وجود دارد. در تقدیم و تأخیر این دو مسأله بین اهل سلوک اختلاف هست. به نظر مشایخ نقشبندیه مجددیه، تحلیه و نزد طرق ثلاثه‌ی دیگر، تخلیه احقّ بالتقدیم است.

● در «تعوذ» مهم‌ترین مسأله‌ی عرفان که تسلیم می‌باشد موجود است و در «تسمیه» مهم‌ترین مسأله‌ی سلوک که رضاست، گنجانده شده است. در تقدیم و تأخیر این دو هم بین مشایخ سلاسل قیل و قال هست. بعضی اول را حق بالتقدیم

می‌دانند و برخی دیگر دوم را. به نظر بنده این یک اختلاف لفظی است و مآل هر دو یکی است؛ زیرا صاحب رضا لامحاله صاحب تسلیم است و صاحب تسلیم نیز حتماً صاحب رضا می‌باشد. البتهِ در میان هر دو نسبت عموم و خصوص است؛ چرا که هر صاحب رضا صاحب تسلیم می‌باشد، اما هر صاحب تسلیم لازماً صاحب رضا نیست.

بقیه‌ی نکات و حقایق «تسمیة» و «تعوّذ» را در تفسیر هرکدام ذکر کرده‌ام.

تفسیر سوره‌ی فاتحه

سوره‌ی «فاتحه» به اتفاق قُرّا دارای هفت آیه و
بیست و پنج کلمه و یکصد و سیزده حرف می‌باشد.

«فاتحه» اولین سوره‌ی قرآن مقدس است.

آرای علما در مورد مکی یا مدنی بودن سوره‌ی «فاتحه»

طبق قول راجح، سوره‌ی «فاتحه» مکی است. این قول از اکثر صحابه رضی الله عنهم مِن جمله: حضرت علی ﷺ و حضرت ابن عباس ﷺ و نیز از حضرت قتاده ﷺ مروی است.

امام مجاهد ﷺ می‌فرماید: این سوره مدنی است و در مدینه‌ی منوره نازل شده (و این یک قول شاذ است).

بنا به قولی دیگر، سوره‌ی «فاتحه» دو مرتبه نازل شده است؛ یک مرتبه در مکه وقت فرض شدن نماز و بار دیگر در مدینه وقت تحویل قبله.[۱]

و بنا به رأی برخی دیگر بعضی از آیات این سوره، مکی و بعضی دیگر، مدنی

---

۱ - انوار التنزیل (تفسیر بیضاوی): ۱/ ۵.

است.[۱]

اما قول راجح، قول اول است. پس سوره‌ی «فاتحه» مکی می‌باشد و بزرگ‌ترین دلیل این مطلب این است که اکثر صحابه‌ی کرام ﷺ که شاهدان مستقیم وحی و تنزیل بودند، قایل همین قول‌اند.

ربط و مناسبت

سوره‌ی «فاتحه» با تسمیه به چند وجه مناسبت و ارتباط دارد:

۱- در «تسمیه»، توحید به طور اجمال و در «فاتحه»، نسبتاً با تفصیل بیان شده و علاوه بر آن، بیان رسالت، معاد، احکام، تخویف و تبشیر نیز در این سوره وجود دارد. گویا سوره‌ی «فاتحه» تعمیم بعدالتخصیص است.

۲- در «تسمیه»، تحلیه به صفات عالیه اجمالاً و در سوره‌ی «فاتحه»، همین مطلب تفصیلاً وجود دارد.

۳- در «تسمیه»، شان الوهیت و در «فاتحه»، شان عبودیت و بندگی بیان می‌شود.

اسامی و القاب سوره‌ی «فاتحه»

این سوره تقریباً ۲۲ نام دارد که عبارت‌اند از:

۱- **فاتحة الکتاب**: چون مبدأ قرآن است. بعضی به این دلیل گفته‌اند که «یُفتح بها التعلیم» (تعلم با فاتحه آغاز می‌گردد) و بعضی دلیل آن را «یفتتح بها الصلوة» (نماز با فاتحه شروع می‌شود) گفته‌اند.

امام رازی رحمه‌الله دو دلیل اخیر را اختیار کرده[۲] و جمهور محقّقان دلیل اوّل را معتبر داشته‌اند.

۱- روح المعانی: ۱/ ۴۵.

۲- ر.ک: تفسیر کبیر: ۱/ ۱۷۳.

شیخ ابوالعباس مرسی ﷫ می‌گوید: «لانّها اول سورة کتبت فی اللوح» (به آن فاتحه می‌گویند چون اولین سوره‌ای است که در لوح نوشته شد). اما این قول او از دیدگاه حدیث دلیلی ندارد. البته اگر از روی کشف گفته درست است.

۲- **فاتحة القرآن:** به دلیل این که در اوّل قرآن نوشته شده و اوّل خواندن می‌شود.

۳- **امّ الکتاب.**

۴- **اُمّ القرآن:** بعضی گفته‌اند به این دلیل آن را «امالقرآن» می‌گویند که جامع مقاصد و معانی قرآن است؛ زیرا مقاصد قرآن در چهار علوم خلاصه می‌شود:

۱- علم الاصول، ۲- علم الفروع، ۳- علم الاخلاق، ۴- علم القصص. سوره‌ی «فاتحه» مشتمل بر تمام این علوم است، آیه‌ی ﴿اَلْحَمْدُاللّٰهِ رَبِّ العالمین﴾ [۱] بیان‌گر علم الاصول و ﴿ایّاکَ نَعْبُدُ وَ اِیّاکَ نَسْتَعِیْنُ﴾ [۴] بیان‌گر علم الفروع و ﴿اِهْدِنَا الصِّراطَ الْمُستَقِیمَ﴾ [۵] بیان‌گر علم الاخلاق و ﴿غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْهِمْ وَ لَا الضَّآلِّیْنَ﴾ [۷] بیان‌گر علم القصص می‌باشد.

۵- **کنز.**

۶- **وافیه.**

۷- **کافیه:** اگر تمام اهل دنیا بر آن عمل کنند، برای‌شان کافی خواهد بود.

۸- **اساس:** به‌دلیل این که پایه و اساس و اول قرآن است.

۹- **سورة الحمد:** در آن حمد و تعریف خداوند متعال وجود دارد.

۱۰- **سورة الشکر.**

۱۱- **سورة الدعاء:** در این سوره اللّٰه تعالی به بندگانش دعا تعلیم می‌دهد.

۱۲- **سورة تعلیم المسئلة.**

۱۳- **سورة السؤال.**

۱۴- **سورة المناجات.**

۱۵- سورة التفویض.

۱۶- سورة الرقیه: دوای هر مرض است.

۱۷- سورة الشفا.

۱۸- سورة الشافیه.

۱۹- سورة الصلوة.

۲۰- سورة النور.

۲۱- سبع المثانی: چون دارای هفت آیه است که به کرات در نمازها تکرار می‌شوند.

۲۲- القرآن العظیم.

برخی از این اسامی و القاب در احادیث نبوی آمده‌اند[۱] و وجه دیگر اسامی هم ظاهر است.[۲]

فضیلت سوره‌ی «فاتحه»

فضیلت این سوره در احادیث و روایات بسیاری آمده و بسیاری از دانشمندان بزرگوار در بیان فضایل و خواص آن کتابِ مستقل نوشته‌اند. در این جا ما فقط به ذکر یک حدیث در بیان فضیلت آن اکتفا می‌کنیم:

حدیثی با اسانید صحیح از حضرت ابوهریره ﷺ چنین مروی است:

روزی حضرت رسول الله ﷺ از خانه بیرون تشریف آوردند. اُبَیّ بن کعب ﷺ (سید القراء در صحابه ﷺ) به نماز نفل مشغول بود. رسول الله ﷺ او را صدا زدند: «یا ابی!» و چون اُبیّ در نماز بود با وجود متوجّه شدن، جواب نداد تا این که نماز را با عجله تمام کرد و بعد از سلام گرداندن، به محضر حضرت نبی اکرم ﷺ

۱- مانند ام‌القرآن، ام الکتاب، السبع المثانی، فاتحة الکتاب، شفاء و... .

۲- برای اطلاع بیشتر، این وجوه و تفاصیل هرکدام را بخوانید در روح المعانی: ۱/۴۷ الی ۵۲.

رفت و سلام عرض نمود: السلام علیک یا رسول‌الله! آن حضرت علیه‌السلام جواب سلام را دادند و فرمودند: «ما منعک ان تجیبنی اذا دعوتک؟» (چه چیز مانع تو از جواب دادنم شد؛ وقتی تو را صدا زدم؟) ابی رضی‌الله‌عنه گفت: یا رسول‌الله! من در نماز بودم. فکر کردم در نماز جواب گفتن درست نیست. رسول‌الله ﷺ فرمودند: «أفلم تجد فیما اوحی الله الیّ اَنْ ﴿اِسْتَجِیْبُوْالِلّٰهِ وَ لِلرَّسُوْلِ اِذَا دَعَاکُمْ لِمَا یُحیِیْکُمْ﴾ [انفال: ۲۴]؟» (آیا ندیده‌ای که خداوند در قرآن فرموده: اجابت الله و رسولش را بکنید وقتی شما را می‌خوانند به طرف چیزی که شما را زنده می‌گرداند؟ [یعنی این آیه دلیل است که اگر تو در هر حالی که باشی وقتی که صدا زدم اجابتِ دعوتِ من بر تو فرض است؛ اگرچه در نماز فرض باشی و این دستور الله تعالی است. لذا بر تو واجب بود که نماز را قطع می‌کردی و جواب می‌دادی.] ابی رضی‌الله‌عنه گفت: آری این طور است، در آینده ان شاء الله تعالی این طور نمی‌کنم. رسول‌اکرم ﷺ فرمود: «أتحب ان اعلمک سورة لم ینزل فی التوراة و لا فی الانجیل و لا فی‌الزبور و لا فی‌القرآن مثلها؟» (آیا دوست داری به تو چنان سوره‌ای تعلیم بدهم که نه در تورات، نه در انجیل، نه در زبور و نه در قرآن مثل آن نازل نشده است؟) [بلکه تمام مضامین و معانی هر چهار کتاب دراین سوره آمده است؟]. ابی گفت: بلی یا رسول‌الله ﷺ دوست دارم. رسول‌الله ﷺ فرمود: «وقتی که نماز را شروع می‌کنی اولاً کدام سوره را می‌خوانی؟» اُبیّ رضی‌الله‌عنه در جواب سوره‌ی «فاتحه» را خواند؛ به این معنا که در نماز بعد از ثنا اوّلین چیزی که خوانده می‌شود، ام القرآن است.

رسول‌الله ﷺ فرمودند: «و اِنّها لَهِی السبع من المثانی» - و به روایتی دیگر: انّها السبع المثانی - و القرآن العظیم الذی اوتیته» (این سوره «سبع مثانی» و همان «قرآن عظیم» است که به من داده شده است.)[1]

۱- به روایت محمدبن اسحاق در تاریخ از ابوهریره رضی‌الله‌عنه (التمهید لابن عبدالبرّ: ۸/۲۹۴-۲۹۳) و بغوی در شرح سنّة: فضائل القرآن / باب «فضائل فاقة الکتاب»، ش ۱۱۸۸ - و حاکم در مستدرک: ۱/۵۵۸ - و

«سبع مثانی» و «قرآن العظیم» در خود قرآن لقب این سوره قرار داده شده‌اند.

برای فضیلت و عظمت سوره‌ی «فاتحه» همین کافی است که بدانیم یک سوره جامع چهار کتاب سماوی باشد.

بعضی از بزرگان و اولیا فرموده‌اند: سوره‌ی «فاتحه» کنزالعرفان بلکه لوح محفوظ است؛ تمام علوم لوح محفوظ در این سوره موجود است.

تبیین نکته‌ها و مسایل

*** تحقیق لغوی «سوره»**

لفظ «سورة» نزد بعضی مشتق از «سؤر» (با همزه) به معنی پس مانده و بقية الشيء است و «سوره» را به این دلیل سوره می‌گویند که حصّه و باقیمانده‌ای از قرآن کریم است.

بعضی دیگر «سوره» را مأخوذ از «سورالبلد» (بدون همزه) می‌دانند. «سورالبلد» حصار شهر را می‌گویند؛ دیواری که در قدیم به صورت کمربندی دور شهر کشیده می‌شد. طبق این قول «سوره» را بدین علت سوره می‌گویند که بسیاری از آیه‌ها، کلمات و الفاظ را در برمی‌گیرد.

قول سوم این است که «سوره» مشتق از «تسوّر» به معنی رفتن به جانب علوّ و ارتفاع و بلندی است؛ به این تعبیر که شأن «سوره»های قرآن عظیم بسیار بلند است

امام مالک در موطا (اندکی مختصرتر): صلاة / باب «ما جاء في ام القرآن»، ش ۱. و همچنین همین حدیث از اُبی با اختصار در: مسند احمد: ۱۵/ ۴۰۶-۴۰۵، ش ۲۰۹۹۴ و ۲۰۹۹۳ -و سنن ترمذی: تفسیر القرآن / باب ۱۶ «و من سورة الحجر»، ش ۳۱۲۵. همین حدیث از ابوسعید بن معلّی رضی الله عنه هم روایت شده؛ در مشکل‌الآثار امام طحاوی رحمه الله ۱/ ۴۶۷، باب «بیان مشکل ما روی فی وجوب اجابة و لو کان الرجل فی الصلوة» و با اختصار در: صحیح بخاری: تفسیر القرآن / «سورة الفاتحة»، ش ۴۴۷۴ و «سورة الانفال»، ش ۴۶۴۷ و «سورة الحجر»، ش ۴۷۰۳ و فضائل القرآن / باب ۹ «فاتحة الکتاب»، ش ۵۰۰۶ -و سنن ابوداود / ابواب الوتر / باب ۳۵۱ «فاتحة الکتاب»، ش ۱۴۵۸ -و سنن مجتبای نسایی صلاة / باب ۲۶، ش ۹۱۲ -و سنن کبرای نسایی: تفسیر / سورة الفاتحه، ش ۱۰۹۸۱ + سنن ابن ماجه: ادب / باب ۵۲ «ثواب القرآن»، ش ۳۷۸۵ -و مسند طیالسی: جزء سادس / ۱۷۸، ش ۱۲۶۶.



و هیچ نوشته و کتابی نمی‌تواند با آن‌ها برابری کند.

الم تر ان اللّٰه اعطاک سورةً
تری کلّ حولها تتذبذب

در این بیت «سورةً» به معنی بلندی به کار رفته است.

اکثر مفسران همین قول (قول سوم) را ترجیح داده‌اند و من نیز با همین نظر موافق هستم.

*** تعریف اصطلاحی «سوره»**

«السورة: قرآنٌ یشتمل علی ذی فاتحة و ذی خاتمه».

یعنی: سوره بخشی از قرآن است که دارای ابتدا و انتها می‌باشد.

*** سوره‌ی مبارکه‌ی «فاتحه» در کدام یک از اجزا (پاره‌های) قرآن قرار دارد؟**

قول اکثر علما این است که سوره‌ی «فاتحه» جزء هیچ کدام از پاره‌های قرآن نیست و خارج از قرآن هم نیست، بلکه به منزله‌ی متن قرآن و همه‌ی اجزای سی‌گانه‌ی قرآن به منزله شرح آن هستند. وقتی که انسان در سوره‌ی «فاتحه» دعا می‌نماید: ﴿اِهْدِنَاالصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ﴾، تمام قرآن به منزله‌ی پاسخ به این سؤال قرار می‌گیرد که صراط مستقیم و راه هدایت، این قرآن است؛ پس آن را خوب بیاموز و کاملاً بر مفادش عمل کن.

*** آیا تفضیل بعضی از سوره‌ها بر بعضی دیگر جایز است؟**

در این مورد علما دو گروه هستند:

-گروهی قایل‌اند که تفضیل بعض السور علی بعضهم جایز نیست؛ زیرا تمام قرآن، کلام‌اللّٰه است. این قول ابوحاتم محمدبن حبان سبتی، یحیی بن یحیی، ابوبکر

اشعری و قاضی عیاض رحمه الله است و از امام مالک رحمه الله نیز همین قول روایت شده است.

- مسلک دیگر، مسلک جمهور علما است که تفضیل بعضی از سوره‌های قرآن را بر بعضی دیگر جایز می‌دانند؛[۱] زیرا از حدیث ثابت است که بعضی از سوره‌ها بر بعضی دیگر فضیلت دارند؛ چنان‌که نزد جمهور سوره‌ی «فاتحه» از دیگر سوره‌ها و آیه‌های قرآن افضل است، که خود از حدیث ثابت است.[۲]

*** آیا نامگذاری سوره‌ها به نام‌های گوناگون مثل بقره و غیره اجتهادی‌اند یا توقیفی؟**

قول اصحّ این است که نامگذاری سوره‌ها از جانب رسول‌الله ﷺ بوده و توقیفی‌اند.

*** آیا اضافت و منسوب کردن سوره‌های قرآن به غیرالله جایز است یا خیر؟ مثلاً سوره‌ی بقره، سوره‌ی آل عمران، سوره‌ی مائده و غیر ذلک؟**

عده‌ی قلیلی گفته‌اند که جایز نیست، اما قول جمهور علما این است که اضافت سوره‌ها به غیر الله جایز است؛ زیرا نامگذاری سوره‌ها از شخص شخیص حضرت ﷺ ثابت است[۳] و با نام گذاشتن به غیرالله از قرآن خارج نمی‌شود، بلکه فقط

---

۱ - تفسیر قرطبی: ۱ / ۱۱۰ - ۱۰۹

۲ - مثلاً آن حضرت علیه السلام در مورد فضل مخصوص «فاتحه» فرمودند: «﴿الحمدالله ربّ العالمین﴾، امّ القرآن و ام الکتاب و السبع المثانی» (به روایت بخاری و دارمی و ابوداود و ترمذی و ابن مردویه و ابن ابی حاتم از ابوهریره رضی الله عنه) و درباره‌ی آیه‌ی کرسی آن‌حضرت علیه السلام از ابی رضی الله عنه پرسیدند: «کدام آیه در قرآن بزرگ‌تر است؟» و جواب او را که گفت: ﴿الله لا اله الاّ الله هو الحیّ القیوم ...﴾ /بقره: ۲۵۵/ تأیید فرمودند... و احادیثی دیگر در تفضیل سوره‌ها و آیاتی دیگر.

۳ - مثلاً فرمودند: «یؤتی بالقرآن و اهله الذین کانوا یعلمون به فی الدنیا تقدمهم سورة البقرة و آل عمران» (روز قیامت قرآن و اهل قرآن که در دنیا بر آن عمل می‌کردند فراخوانده می‌شوند و سوره‌ی بقره و سوره‌ی آل عمران در جلوی‌شان قرار خواهند گرفت) (به روایت بخاری در تاریخ کبیر از نواس بن سمعان رضی الله عنه؛ ۸/ ۳۹، ش ۲۵۱۲/۱۱۸۵۰ - و مسلم در صحیح: صلاة المسافرین و قصرها / باب ۴۲ «فضل قراءة القرآن و سوره البقرة»، ش ۸۰۵ - و ترمذی در سنن: فضائل القرآن / باب ۵ «ما جاء فی سورة آل عمران»،

نامگذاری می‌گردد.

این نام گذاشتن‌ها اشاره است به این که در مورد فلان چیز در این سوره بیان می‌شود، امّا محور و هدف آن، بیان توحید است.

* ارکان و مضامین بنیادی سوره‌ی «فاتحه»

سوره‌ی «فاتحه» مشتمل بر شش مضمون بنیادی است که عبارت‌اند از:

۱ - توحید، ۲ - رسالت، ۳ - معاد، ۴ - احکام، ۵ - تخویف، ۶ - تبشیر.

ش ۲۸۸۳ - و...).

سُوْرَةُ الفَاتِحَةِ

سُوْرَةُ الْفَاتِحَةِ مَكّيّة و اياتُهَا سَبْعٌ وَ رُكُوعُهَا وَاحِدٌ

سوره‌ی «فاتحه» در مکه نازل شده و دارای هفت آیه و یک رکوع است

اَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطٰان الرَّجِيْمِ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

به نام خداوند بخشاینده‌ی مهربان

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِيْنَ ﴿١﴾ اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ﴿٢﴾ مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ ﴿٣﴾ اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ اِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ ﴿٤﴾ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ ﴿٥﴾ صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴿٦﴾ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَاالضَّآلِّيْنَ ﴿٧﴾

ستایش خدای راست پروردگار عالم‌ها • بخشاینده‌ی مهربان • خداوند روز جزا • فقط ترا می‌پرستیم و فقط از تو مدد می‌طلبیم • بنما ما را راهِ راست؛ • راهِ آنان که اکرام کرده [ای] بر آنان؛ • نه راه آنان که خشم گرفته شد بر آنان و نه راه گمراهان •

تفسیر و تبیین

الحمدُلِلّٰه ربِ العالمین (۱)

این جمله‌ی مقدس، آغاز سوره‌ی «فاتحه» و آیه‌ی افتتاح قرآن است.

«الحمدلِلّه رب العالمین» دلیل بر این است که سوره‌ی «فاتحه» تمام علوم - از علوم مبادی دنیا گرفته تا علوم آخرت - را دربرمی‌گیرد. زیرا «اَلْحَمْدُلِلّٰه» هم افتتاح است؛ به معنایی که ظاهر است و هم اختتام؛ چون آخرین دعای اهل جنت نیز «اَلْحَمْدُ لِلّٰه رَبِّ الْعَالَمِینَ» می‌باشد. قرآن در مورد اهل جنت می‌فرماید: ﴿وَ آخِرُ دَعْوٰیهُمْ اَنِ الْحَمْدُلِلّٰه رَبِّ الْعَالَمِینَ﴾ [یونس: ۱۰].

مباحث «حَمْدَ»

بحث اول: اصطلاحات «حَمْد»

قبل از توضیح لفظ «الحمد» باید دانست که راجع به «حمد» پنج اصطلاح وجود دارد:

۱- محمود به، ۲- محمود علیه، ۳- حامد، ۴- محمود، ۵- ما یدل علی اتصاف المحمود بصفةٍ.

قبل از تشریح اصطلاحات، لازم به ذکر است که در قرآن مقدس علاوه بر «فاتحه» چهار سوره‌ی دیگر نیز با «حمد» شروع شده‌اند که عبارت‌اند از:

سوره‌ی «انعام»: با آیه‌ی ﴿اَلْحَمْدُلِلّٰهِ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَ الْاَرْضَ وَ جَعَلَ الظُّلُمٰتِ وَ النُّوْرَ...﴾

سوره‌ی «کهف»: با آیه‌ی ﴿اَلْحَمْدُلِلّٰهِ الَّذِی اَنْزَلَ عَلٰی عَبْدِهِ الْکِتَابَ وَ لَمْ یَجْعَلْ لَّهُ عِوَجاً﴾.

سوره‌ی «سبأ»: با آیه‌ی ﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ لَه مَا فِی السَّمٰوَاتِ وَ مَا فِی الْأَرْضِ وَ لَهُ الْحَمْدُ فِی الْآخِرَةِ...﴾.

سوره‌ی «فاطر»: با آیه‌ی ﴿اَلْحَمْدُلِلّٰهِ فَاطِرِ السَّمٰوَاتِ وَ الْاَرْضِ جَاعِلِ الْمَلٰئِکَةِ رُسُلاً...﴾.

نزد علما حکمت و راز این نکته این است که در این چهار سوره هر نوع حقایق و جزییات و محامد موجود است؛ با این فرق که «حمد»های ابتدای سوره‌های دیگر غیر از سوره‌ی «فاتحه» همه جزییات‌اند و «حمد» کلی در ابتدای سوره‌ی «فاتحه» هست. و این اشاره دارد به این که سوره‌ی «فاتحه» شامل تمام اجزا - اعم از معانی، حقایق و سایر مطالب قرآن - است. یعنی سوره‌ی مبارکه‌ی «فاتحه» دارای چنان شأن و عظمتی است که تمام علوم و معانی و حقایق را یک‌جا دربر دارد.

اکنون به توضیح اصطلاحات «حمد» می‌پردازیم:

۱- **محمود به**: به صفت می‌گویند؛ صفتی که موصوف بودن شیء به وسیله‌ی آن به وجه مخصوص ظاهر می‌شود. البته لازم است که آن صفت، صفت کمال باشد؛ هرچند حقیقی نباشد و ادعایی باشد و برابر است که آن صفت ثبوتی باشد یا سلبی و متعدی باشد یا غیر متعدی (کما قال الرازی رحمه الله).[۱] مثلاً چون می‌گوییم: «زید علاّمه» است، «علامه» صفت و بیانگر موصوف بودن «زید» به صفت مخصوص علم است؛ مساوی است که این علم حقیقتاً در او وجود دارد یا فقط ادعاءً چنین بگوییم. امام رازی رحمه الله اعتقاد دارد «محمود به» عام است؛ حقیقی باشد یا ادعایی، ثبوتی باشد یا سلبی، متعدی باشد یا غیرمتعدی، به صورت اختیاری از محمود صادر شده باشد یا بدون اختیار.

۲- **حمد**: «الحمد هوالثناء باللّسان علی الجمیل الاختیاری نعمةً کان او غیرها». این جمله تعریف«حمد» است. یعنی حمد آن است که انسان به مقصد بزرگداشت کسی به وسیله‌ی زبان او را ستایش کند؛ خواه آن کس نعمتی به ستایش‌گر داده باشد یا نه.

۳- **حامد**: به کسی می‌گویند که «حمد» از او صادر و محقق می‌شود. در «حامد» شرط

۱- به نقل سید آلوسی رحمه الله از امام رازی رحمه الله: روح المعانی: ۱/ ۱۹.

است که در حمدِ خود معظِّم محمود باشد؛ ظاهراً و باطناً. یعنی «حامد» باید در ثنای خود ـ به ظاهر و باطن ـ شخص «محمود» را تعظیم نماید. امّا اتصاف «محمود» به صفتِ جمیل شرط نیست. وقتی «حامد» آن را معظم می‌فهمد و به اعتبار ظاهر و باطن مکرّم می‌داند، کافی است؛ گرچه در محمود صفات کمال نباشد.

۴- محمود: یعنی ستایش کرده شده، و آن کسی است که مورد حمدِ حامد قرار می‌گیرد. ذات باری تعالی «محمود» است؛ زیرا ستایش کرده می‌شود. لفظ «محمد» هم از «حمد» مأخوذ است یعنی به کثرت تعریف کرده شده، یا به کسی گفته می‌شود که خصایل ستایش‌انگیز او بسیار باشد. شاعر در حق حضرت محمد رسول‌الله ﷺ عاشقانه چنین می‌سراید:

فشق له من اسمه لیجلّه　　　فذوالعرش محمود و هذا محمد[1]

یعنی اللّٰه تعالی از اسم خویش بهره‌ای به او (حضرت محمدﷺ) عطا فرمود تا به آن بدرخشد؛ پس خدا محمود و این محمد است.

۵ - **ما یدل علی اتصاف المحمود بالمحمودیه:** مقصود لفظی است که به وسیله‌ی آن شخص را توصیف می‌کنند. این هم با زبان می‌شود. مثلاً شخصی به نام «زید» برای شما احسان و نیکی می‌کند. این احسان او دلالت بر موصوف بودن آن شخص به این صفت می‌کند و شما لساناً می‌گویید: «زید آدم خوبی است».

بحث دوم: نسبت بین «حَمد» و «شُکر» و «مَدح»

«حمد» به اعتبار متعلَّق از شکر اعمّ است؛ زیرا متعلَّق «شکر» مخصوص به نعمت است، امّا «حمد» مشتمل بر تمام خوبی‌های اختیاری می‌باشد؛ نعمت باشند یا غیر

---

۱ - شعر از حضرت حسان بن ثابت رضی الله عنه است.

نعمت. البته «حمد» در مورد (محل صدور)، از «شکر» اخص است؛ زیرا مورد «حمد» لسان است، امّا مورد شکر هم زبان است و هم قلب و هم جوارح. پس نسبت میان آن دو عموم و خصوص من وجهٍ می‌باشد. «حمد» من وجه اعمّ و من وجهٍ اخص است و شکر نیز همین‌طور. بنابراین، «حمد» به اعتبار متعلق، اعم و به اعتبار مورد، اخص و «شکر» برعکس؛ به اعتبار متعلق، اخص و به اعتبار مورد، اعم است.(۱)

«مدح» مطلقاً از «حمد» اعم است و نسبت بین این دو عموم و خصوص مطلق است؛ زیرا «حمد» مطلقاً برای جمیل است؛ اختیاری باشد یا غیراختیاری و نعمت باشد یا غیرنعمت. مثلاً اگر کسی را به زیبارویی تعریف کنید، این مدح است. زیرا زیبایی هم وصف جمیل از نوع غیراختیاری است و هم نعمت.(۲)

بحث سوم: فضایل «حمد»

در روایات آمده که «حمد» بزرگترین ذکر خداوند متعال در روز قیامت است.(۳) زیرا در «حمد» جامعیت معانی، ذوق ذکر الله، حقایق فکری، لفظی و معنوی تمام وجود دارند.

در حدیث هست: اولین بندگانی که به جنت داخل می‌شوند - پس از انبیاء و رسولان علیهم السلام حمّادون هستند ؛کسانی که الله را در خوشی و سختی بسیار زیاد ستایش می‌کنند.(۴) در حدیث الفاظ و عظمت بسیار حمد آمده است.(۵)

۱- تفسیر ابن کثیر: ۱/ ۲۲ (باتوضیح جامع‌تر خود مؤلف رحمه الله) -و روح‌المعانی: ۱/ ۹۶ -و کشاف: ۱/ ۱۹-۱۸.

۲- همان -و انوار التنزیل بیضاوی: ۱/ ۷.

۳- ن. ک: مجمع الزوائد: ۱/ ۹۸ (کتاب الاذکار / باب «ماجاء فی الحمد»).

۴- به روایت طبرانی در معجم کبیر از ابن عباس رضی الله عنهما با این الفاظ: «اول من یدعی الی الجّنة الحمادون الذین یحمدون الله فی السّراء و الضراء»: ۱۲/ ۱۵، ش ۱۲۳۴۵ و در معجم اوسط: ۲/ ۲۰۶، ش ۳۰۳۳ و در معجم صغیر: ۱/ ۱۰۳ -و حاکم د مستدرک: ۱/ ۵۰۲- و بغ نوی در شرح السنّة: ۳/ ۳۱۷ (الدعوات باب ۱۰ «ثواب التحمید»، ش ۱۲۷۰ -و... (همچنین ر.ک: مجمع الزوائد هیثمی: ۱/ ۹۸- کتاب الاذکار /

حضرت داود علیه السلام در بارگاه الله تعالی دعا فرمود: پروردگارا با کدام الفاظ ترا سپاس گویم که تمام ستایش‌ها و محامد در آن جمع باشند؟ در جواب این حمد نازل شد: «**الحمدالله حمداً یوافی نعمتهُ و یکافی مزیده**». صاحب «تفسیر جلالین» در ابتدای تفسیر خود همین حمد را نوشته است.(۶)

در سنن «ابن ماجه» آمده است: روزی از زبان مردی این ثنا خارج شد: «**یَا رَبِّ لَکَ الْحَمْدُ کَمَا یَنْبَغِی لِجَلَالِ وَجْهِکَ وَ لِعَظِیمِ سُلْطَانِکَ**». فرشته‌ها (کاتبان اعمال نیک) قلم را نگه داشتند و متحیر ماندند که ثواب این جمله را چقدر بنویسند؟ چون واقعاً نمی‌دانستند عظمت و جلال او تعالیٰ چقدر است. آن فرشتگان نزد خداوند متعال این موضوع عرض نمودند. الله تعالی أمر فرمود: «خود جمله را آن طور که بنده‌ام گفته بنویسید [کاری به ثواب آن نداشته باشید] تا آن‌گاه که خودش به نزدم بیاید و من پاداش آن را به وی بدهم».(۷)

صاحبدلی می‌فرماید: برای زیارت کعبة الله رفتم. چهارچوبه‌ی باب کعبة الله را گرفتم و این حمد را خواندم: «**الحمدلِلّهِ بجمیعِ مَحامِدِهِ کُلِّها ما عَلِمتُ مِنها و مَا لَم اَعْلَمْ و علی جَمیعِ نِعَمِهِ کِلِّها ما عَلِمتُ مِنها وَ مَا لَمْ اَعْلَمْ مَدَی خَلْقِهِ ما عَلِمتِ مِنْها وَ مَا لَمْ اَعْلَمْ**». سال دیگر باز به آن مکان مقدس مشرف شدم و باز چهارچوبه را گرفتم و می‌خواستم همین دعا را بخوانم که فرشته‌ای آواز داد: ما ثواب حمدی را که سال قبل خواندی هنوز ننوشته‌ایم! لذا اکنون فقط خود حمد را می‌نویسیم.

سؤال: ممکن است در این جا این اشکال رو نماید که «حمد» چه بسا برای غیرالله نیز می‌شود و مخصوص به الله تعالی نیست و از این معلوم می‌شود که

باب «ماجاء فی الحمد».

۵- به نمونه‌های زیادی از آن ن، ک در: الدر المنثور: ۱/۱۱ الی ۱۳ -و مجمع الزوائد ۱۰/۹۸ الی ۱۰۰.

۶- با این الفاظ: «اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ حَمْداً مُوافیاً لِنِعَمِهِ مُکافیاً لِمَزیدِهِ».

۷- به روایت ابن ماجه در سنن از ابن عمر رضی الله عنه: ادب / باب ۵۵ «فضل الحامدین»، ش ۳۸۰۱ - و احمد در مسند - و طبرانی در معجم کبیر: ۱۲/۲۶۴، ش ۱۳۲۹۷.

«حمد» امر مشترکی است. پس این‌که جمیع محامد برای خداوند متعال‌اند، به چه معناست؟

جواب: مسلّم است که غیرالله هم حمد کرده می‌شود، اما بالاصالة تمام محامد برای رب‌العالمین هستند. حقیقت امر این است که اگر غیرالله حمد کرده شود، آن حمد در واقع به سوی الله جل‌جلالهُ برمی‌گردد؛ زیرا اللّه جل جلاله است که شخص محمود راکمال داده و شایسته‌ی حمد کرده است. پس تمام محامد اصالتاً مخصوص رب العالمین‌اند.

جواب: حمد بر دو قسم است: ۱ـ حمد بدون واسطه، ۲ـ حمد با واسطه. حمد نوعِ اول مخصوص خداست، امّا نوع دوم برای بنده هم می‌شود.

در هر صورت مرجع تمام محامد ذات الله تعالی است. بزرگی به همین معنا در شعرش چنین اشاره کرده است:

حمد را با تو نسبتی است درست   بر در هر که رفت بر در توست

البته «حمد» با این همه درجه و عظمتی که دارد، در غیر محل به جای ثواب، جرم دارد. مثلاً رابطه‌ی شما با شخصی خوب نیست و به همین دلیل وقتی که به او مصیبت و ضرری وارد آمد، می‌گویید: «الحمدلِلّه». این چنان جرم بزرگی است اگر تا سی سال استغفال کنی جرم آن دفع نمی‌شود.

حضرت سری سقطی رحمه‌الله که شیخِ حضرت جنید بغدادی رحمه‌الله بود، می‌فرماید: آتشی در بغداد افتاد و بازار و خانه‌های زیادی سوخت. به من مژده‌ی سالم ماندن مغازه‌ام که در آن بازار بود، دادند. از زبانم «الحمدلِلّه» بیرون آمد. فوراً متوجه‌ی خطایم شدم: و خطاب به خودم گفتم: ای سری برای محفوظ ماندن مکان خودت شکر می‌گویی در حالی‌که مسلمانان دراین حادثه ضرر دیده‌اند؟ من متوجه شدم که اشتباه کرده‌ام، لذا جهت رفع جرم و گناه این حمد بی‌محل، سی سال است که استغفار می‌کنم!

بحث چهارم: فرق بین «حمد» و «مدح» و «شکر»

میان «حمد» و «مدح» پنج فرق و امتیاز وجود دارد ؛ بدین توضیح:

۱- «حمد» مخصوص به ثنا بر فعل اختیاری برای ذوی‌العلم و ذوی العقول است، اما «مدح» عام است و بر فعل اختیاری و غیراختیاری و برای ذوی العقول و غیر ذوی‌العقول یکسان می آید. مانند «**مدحت الؤلوة علی‌صفائها**».

۲- برای صدور «حمد»، یقین و علم شرط است. با ظنّ حمد صحیح نیست و نیز لازم است که صفات محمود صفات کمال باشند، امّا برای «مدح» نه علم و یقین شرط است (به ظنّ هم می‌توان کسی را مدح کرد) و نه این‌که لازم است آن صفات به درجه‌ی کمال باشند.

۳- هدف در «حمد»، تعظیم محمود و اظهار فخامت‌شان اوست و در مدح این ضروری نیست.

۴- «حمد»، اخبار است از محاسن غیر به همراه محبت و اجلال محمود، اما «مدح»، مطلقاً اخبار از محاسن غیر است؛ مساوی است که در آن محبت و اجلال باشد یا خیر. به عبارت دیگر: «حمد»، إخبارِ متضمن انشاء است و «مدح»، خبر محض.

۵- حمد مطلقاً -برای خالق و مخلوق- مأمور به است و انسان مطلقاً اجازه‌ی حمد دارد؛ حتی در اثر آمده: «**من لم یحمد الناس لم یحمدالله**».[۱] امّا «مدح» مطلقاً مأمور به نیست. بلکه در مواردی حتی ناجایز قرار می‌گیرد؛ چنان‌که در حدیث آمده: «**أُحثوا وجوهَ المدّاحین التراب**»[۲] (بر صورت مدّاحان خاک بپاشید).[۳]

۱- به نقل آلوسی در روح المعانی: ۱/۹۵. حدیث را با این الفاظ نیافتم. احتمالاً همان حدیث مشهور «من لم یفکر الناس مَن لم یشکر الله» (به روایت ترمذی در متن: البرو الصلَة / ش ۱۹۵۵) منظور می‌باشد؛ چون، چنان که مؤلف گرامی رحمه‌الله آورده‌اند. و خواهیم خواند، در حدیث، «حمد» رأس و کلید شکر گفته شده است و از این جهت معناً یکی هستند.

۲- به روایت مسلم در صحیح از مقدادبن عمرو رضی‌الله‌عنه: الزهد و الرقائق / باب ۱۴ «النهی عن المدح...»، ش ۳۰۰۲ - و ابوداود در سنن: ادب / باب ۱۰ «فی کراهیة التمادح»، ش ۴۸۰۴ - و ترمذی دز سنن: زهد

در میان «حمد» و «شکر» نیز چهار فرق وجود دارد که بدین قرار می‌باشند:

۱- «شکر» مخصوص به عمل است و «حمد» به قول تعلق دارد.

۲- «حمد» بیشتر بر نِعَم ظاهره می‌شود و «شکر» بر نِعَم باطنه.

۳- مورد «حمد» خاص و متعلّق آن عام است، امّا شکر بالعکس؛ مورد آن عام و متعلّق آن خاص است.

۴- حمد با یک عضو - زبان - انجام می‌گیرد، امّا شکر به سه طریق؛ زبان و قلب و جوارح».[۴]

▣ علما متفق‌اند که تکرار لسانی «حمد» به صورت ذکر، از مدح و شکر افضل است و نزد بعضی از تسبیح هم بالاتر است. بعضی از بزرگان فرموده‌اند: در «الحمدلِلّه» - در صورتی که لامِ مدغم یکی حساب شود - هشت حرف وجود دارد و درهای جنت نیز هشت‌اند و این اشاره است به این که حامد وقتی حمدِ اللّه تعالی را می‌گوید و محامد وی مورد قبول واقع می‌شوند، اجازه‌ی دخول از هر یک از هشت دروازه‌ی جنت را خواهد داشت.[۵]

اولین کلمه‌ای که جدّ بزرگوار ما حضرت آدم عليه‌السلام بعد از دمیدن روح بر زبان آورد، «اَلْحَمْدُلِلّهِ» بود. در حدیث آمده:

وقتی روح حضرت آدم (علی نبینا و علیه الصلوة و السلام) از بینی به سینه رسید، عطسه زد. اللّه تعالی به او الهام کرد که «اَلْحَمْدُلِلّهِ» بگوید. او فوری گفت: «اَلْحَمْدُلِلّهِ» و خداوند متعال - و به روایتی دیگر: فرشتگان - جواب دادند: «یرحمک اللّه».[۶]

/ باب ۵۴، ش ۲۳۹۳ و گفته «هذا حدیث حَسَنٌ صحیح» و ش ۲۳۹۳ - و ابن ماجه در سنن: ادب / باب ۳۶ «المدح»، ش ۳۷۴۲ - و...

۳- روح المعانی: ۱/ ۹۵-۹۴.

۴- همان: ۱/ ۹۵.

۵- تفسیر کبیر: ۱/ ۲۲۰.

۶- به روایت ترمذی در سنن از ابوهریره رضی‌الله‌عنه (با تفصیل): تفسیر القرآن / باب ۹۴، ش ۳۳۶۸ - و نسایی در سنن کبریٰ: عمل الیوم و اللیلة / باب ۶۰ «ما یقول اذا اعطس»، ش ۱۰۰۴۶ الی ۱۰۰۴۸ - و ابن حبان در صحیح: کتاب التاریخ / باب «بدءالخلق»، ش ۶۱۶۷ (با ترتیب ابن بلبان فارسی) - و بزار در مسند -

حضرت ابن عمر رضی الله عنهما روایت می‌کند: رسول الله ﷺ فرمودند:
«الحمد رأسُ الشکرِ. ما شَکَرَاللّٰه عبدٌ لا یحمده».[1] (حمد رأس و اصل شکر است، بنده‌ای که خداوند را حمد نکند، او را شکر نکرده است.)

در این مورد که آیا حمد به زبان کفایت می‌کند یا باید مضمون و مقصد «حمد» را عملاً ادا کند، صحیح این است که اگر فقط به زبان «اَلْحَمْدُلِلّٰهِ» بگوید اگرچه به معانی و مقاصد آن عمل نکند و نداند، بازهم حمدش به جای خود درست است.

امام طبرانی رحمه الله از حضرت نواس بن سمعان رضی الله عنه روایتی می‌آورد که فرمود: شتر جدعای رسول‌الله ﷺ را بعضی از اعراب به سرقت بردند. آن حضرت ﷺ فرمودند: «لئن رَدَّهَا اللّٰهُ علیّ لَاَشکُرَنّ رَبّی» (اگر خداوند شترم را به من برگرداند، پروردگارم را شکر می‌گویم). شتر آورده شد. صحابه رضی الله عنهم نشسته بودند که به اطلاع حضرت ﷺ رساندند شتر پیدا شده است. ایشان فرمودند: «اَلْحَمْدُلِلّٰهِ». صحابه رضی الله عنهم منتظر بودند که حتماً آن حضرت ﷺ صورت شکر را عملاً نشان می‌دهد. مثلاً روزه‌ی نفلی می‌گیرد یا نماز می‌گذارد. امّا دیدند که حضرت ﷺ هیچ یک از این کارها را نکرد. گمان کردند شاید فراموش کرده باشد. لذا به قصد یادآوری عرض کردند: شما فرموده بودید اللّٰه را شکر می‌کنم. فرمودند: «مگر نگفتم اَلْحَمْدُلِلّٰهِ».[2]

حدیث دلیل است بر این که با زبان «اَلْحَمْدُلِلّٰهِ» گفتن هم شکر است؛ اگرچه بر معانی و مقصد آن عمل نکند یا آن را نداند.

و طبری در تاریخ: ۱/۴۷.

۱- به روایت عبدالرزاق در مصنّف از ابن عمر رضی الله عنهما: ۱۰/۳۸ (کتاب الجامع / باب ۴۶ «شکر الطعام»، ش ۱۹۷۴۳) - و بغوی در شرح السنّة از ابن عمر رضی الله عنهما: ۳/۳۱۸ - ۳۱۷ (الدعوات / باب ۱۰ «ثواب التحمید»، ش ۱۲۷۱) - و دیلمی در مسند فردوس - و حکیم ترمذی در نوادر الاصول - و خطابی در غریب - و «ثعلبی (در منثور: ۱/۱۱).

۲- به روایت طبرانی در معجم کبیر - و در معجم اوسط: ۱/۳۰۱ ش ۱۰۷۱ (همچنین ن، ک: جامع المسانید و السنن: ۱۲/۲۳۳، ش ۹۶۰۵).

در روایت حضرت انس رضی الله عنه آمده است که رسول الله ﷺ فرمودند:

«حضرت خلیل علیه السلام از ربّ خود سؤال کرد. پروردگارا! اجر بنده‌ای که ترا حمد می‌نماید، چیست؟ اللّٰه تعالی وحی فرمود: حمد کلید شکر است و شکر انسان را به سوی رب العرش و رب‌العالمین عروج می‌دهد. [فضیلت شکر این است کـه اللّٰه تعالی کسی را که شاکر باشد عروج و ترقی می‌دهد و محبوب خود می‌گرداند. یعنی اثر حمد، محبوبیت است]. باز حضرت خلیل علیه السلام سؤال کرد: اجر کسی که تسبیح ترا می‌گوید، چیست؟ جواب آمد: **لایـعلم تأویـل التسـبیح الا رب‌العـالمین**. (اجـر و پاداش آن را به جز رب‌العالمین کسی دیگر نمی‌داند)».[۱]

در روایت محمدبن نصر رحمه الله آمده است: وقتی اللّٰه تعالی حضرت آدم علیه السلام را پیدا فرمود، به او دستور داد کسب یدکن (کسب معاش کن که دنیا عالم اسباب است). حضرت آدم علیه السلام بـه کشاورزی مشـغول شـد. روزی عـرض کـرد: «ای پروردگار! مرا به کسب مشغول کردی و به ذکر و تسبیح تو نمی‌رسم، پس چـنان چیزی به من تعلیم فرما که جامع تمام محامد و تسبیح تو باشد تا ترا بدان حمد و تسبیح گویم. رب ذوالجلال وحی فرمود: وقت صبح و ظهر این حمد را سه بـار بخوان. «الحمدللّٰه رب العالمین حمداً یوافی نعمه و یکافی مزیده» این ذکر جامع تمام محامد و تسبیحات است [و برای تو کافی است].»[۲]

این حمد به حضرت داود علیه السلام نیز وحی شده بود که قبلاً گذشت.

بحث پنجم: افضلیت «حمد»

در این مورد که «تحمید» افضل است یا «تسبیح»، دو نظر هست. بـعضی حـمد و بعضی تسبیح را ترجیح داده‌اند. امّا نزد محققان حمد ترجیح دارد؛ به این دلیل که

---

۱ ـ روح المعانی: ۱ /ذیل صفحه‌ی ۹۶. ۲ ـ همان.

هر تسبیحی حمد است، امّا هر حمدی تسبیح گفته نمی‌شود. حکمت این است که «تسبیح» در صفات سلبی می‌شود و بس، امّا «حمد» در صفات سلبی و ثبوتی هر دو می‌شود. لذا الله تعالی قرآن مقدس را با حمد شروع کرد نه با تسبیح، که اگر با تسبیح شروع می‌کرد، این‌قدر جامع نمی‌شد. با حمد شروع فرمود که هم جامع‌تر است و هم اوفق به قرآن.

بحث ششم: در مورد الف و لامِ «الحمد»

در این باره که الف و لامِ تعریف در «الحمد» چه نوع الف و لامی است، علما سه قول دارند:

۱ ـ نزد گروهی الف و لامِ تعریف در «الحمد»، جنسی است. علامه زمخشری و تعدادی دیگر به همین طرف رفته و با شدت ادّعا کرده‌اند که جنسی است نه استغراقی و حتی زمخشری قول به استغراقی بودن آن را «وهم» گفته است.[۱]

۲ ـ اکثر نحویان قایل‌اند که استغراقی است؛ اگرچه امکان جنسی بودن آن نیز هست. زیرا اگر «الحمدلله» جنسی باشد، اشاره به آن حمد است که همه می‌دانند چیست که البته در این صورت احتمال اشکالی که «ابوحیان اندلسی»رحمه‌الله وارد نموده، وجود دارد. اما اگر استغراقی گفته شود، تمام جزییات محامد را شامل می‌شود و اشکال نیز برطرف می‌گردد.[۲]

۳ ـ گروه معدودی قایل‌اند که این‌الف و لام برای عهد خارجی است. علامه فاکهی رحمه‌الله از استاد و شیخ خود ابوالعباس مرسی رحمه‌الله ـ که از اکابر اولیا است ـ روایت می‌کند که گفت: از ابن نحاس رحمه‌الله پرسیدم: «در مورد الف و لامِ الحمد چه

۱ ـ کشاف: ۱ / ۲۰.
۲ ـ بخواهید بحث مفصل و مدلّل سید آلوسی رحمه‌الله در همین زمینه و ردّ سخن زمخشری که قول به استغراق را وهم دانسته در: روح‌المعانی: ۱/ ۹۷ الی ۹۹.

می‌گویی؟ آیا جنسی است یا برای عهد خارجی؟» جواب داد: «جنسی است» شیخ ابوالعباس رحمه‌الله گفت: «من به او گفتم که به نظر من برای عهد خارجی است؛ بدین معنی که الله تعالی دید که مخلوقات نمی‌توانند آن‌طور که شایسته‌ی حمد است، او را حمد گویند، لذا خود، ذات خود را در ازل حمد فرمود و بدین ترتیب نیابت خلق را در ادای حمد انجام داد. وقتی من چنین گفتم، ایشان هم به آن معترف شدند و به آن قانع گشتند، چون در حدیث «لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک»[1] هم به این معنی اشاره شده و از این حدیث می‌توان همین مطلب را مشارالیه دانست.[2]

امام ابومنصور ماتریدی رحمه‌الله هم قایل است الله تعالی در این جمله ذات خود را تعریف می‌کند؛ بدین غرض که خلق خویش را طریق حمد تعلیم دهد.[3]

در میان علمای معاصر، مولانا حسین علی رحمه‌الله نیز قایل است که الف و لام «الحمد» برای عهد خارجی است و معهود حکماً مذکور می‌باشد که ذات رب‌العالمین است. ایشان مدعی است که حمد تمام مخلوقات تحت الاسباب‌اند و برای خالق نمی‌شوند و حمد خالق فوق الاسباب است.[4]

بحث هفتم: قرائت و اعراب «الحمد»

لفظ «الحمد» دارای چه اعرابی است؟

قُرّا «الحمد» را به چهار قرائت خوانده‌اند:

۱ ـ در قرائت جمهور و سبعه‌ی متواتره، مرفوع است (اَلْحَمْدُ). زیرا «اَلْحَمْدُ» مبتدا و «لِلّٰهِ» خبر آن است.

---

۱ ـ تخریج این حدیث که دنباله‌ی حدیث «اعوذ برضاک من سخطک» است، گذشت (همین جلد/مبحث «فضایل و خواص تعوذ و تسمیه» / تحت عنوان «تصوف و سلوک در استعاذه»).

۲ ـ روح المعانی: ۱ / ۱۰۰. قول علامه قرطبی رحمه‌الله نیز به همین نظر دالّ است (تفسیر قرطبی: ۱/۱۳۵).

۳ ـ همان.

۴ ـ ر.ک: تفسیر جواهر القرآن: جلد ۱.

۲- قرائت حسن بصری رحمه الله و زید بن علی رضی الله عنه به کسر دال است به اتباع لامِ «اللّه» (اَلْحَمْدِ).

۳- طبق قرائت سوم، به ضمّ دال و لام است. یعنی لام «لِلّه» را تابع ضمّ دال قرار می‌دهند و «اَلْحَمْدُ لُلّهِ» می‌خوانند. این قرائتِ ابراهیم بن عبلة رحمه الله و اهل بادیه است.

۴- بعضی به نصب خوانده‌اند: «اَلْحَمْدَ لِلّهِ» و این قرائت هارون بن‌موسی رحمه الله است وعامه‌ی بنی‌تمیم هم همین‌طور می‌خوانند.[۱]

بحث هشتم: جمله‌ی «الحمدلِلّه» اِخبار است یا اِنشاء؟

در این مورد سه قول وجود دارد:

۱- اکثر علما عقیده دارند که جمله‌ی خبریه است. یعنی بنده با گفتن «اَلْحَمْدُ لِلّهِ» می‌گوید: من خبر می‌دهم که تمام افراد و انواع محامد مخصوص اللّه تعالی هستند و این عین حمد است. زیرا انسانی که خبر می‌دهد تمام محامد برای رب‌العالمین خاص‌اند، او عین حمد را ادا کرده است. مثال او مانند کسی است که می‌گوید: «اللّهُ واحدٌ» و این عین توحید است. علامه بخاری رحمه الله رساله‌ی مستقلی در این باب نوشته و در آن با بحث مفصل و طویل این جمله را اخبار قرار داده و قول قایلان به انشاء بودن آن را رد کرده است.

۲- گروهی دیگر از جمله علامه ابن همام رحمه الله می‌گویند این جمله انشاییه است. ابن همام رحمه الله متقابلاً در این موضوع دست به قلم برده و به رد بخاری رحمه الله پرداخته است.

۳- ملاخسرو می‌گوید: لغتاً اخبار است، ولی شارع برای انشاء نقل کرده مصلحةً للاحکام.[۲]

۱- تفسیر قرطبی: ۱/۱۳٦-۱۳۵ -و روح المعانی: ۱/۱۰۱.
۲- خلاصه‌ی دلایل این سه قول را بخوانید در: روح المعانی: ۱/۱۰۲-۱۰۱.

خلاصه، محققان از جمله صاحب «روح المعانی» قول اکثر که قول اوّل است را ترجیح داده‌اند.[۱]

سؤال: حمد مخلوقات و عبادِ، حادث و اللّٰه تعالی، قدیم است و قیام حادث با قدیم محال است. چطور حمد حادث به قدیم می‌رسد و این حمد چگونه محمل و معنا پیدا می‌کند؟

جواب: در این مورد علما چند سخن گفته‌اند:

۱ - مراد از «حمد» تعلق حمد به اللّٰه تعالی است، نه قیام حمد به ذات اللّٰه. تعلق، یک چیز و قیام، چیزی دیگر است و با هم فرق دارند. خلاصه‌ی جواب این است که: حمد عباد با اللّٰه تعالی متعلق است؛ بدین معنی که بنده اللّٰه تعالی را ستایش می‌کند و اللّٰه تعالی ثواب و اجر و مزد «حمدِ» او را می‌دهد. از این حیث بنده با اللّٰه تعلق دارد. مثال این مانند تعلق علم با معلومات است که تمام معلومات به علم اللّٰه تعالی متعلق‌اند، ولی قائم به اللّٰه تعالی نیستند.

۲ - «حمد» مصدر است و مصدر می‌تواند به معنی فاعل و نیز به معنی مفعول باشد. در این جا «حمد» به معنی مفعولی خویش، یعنی محمود است. «الحمدلِلّٰه» یعنی محمودیت و موصوف بودن به «حمد»، خاص و قائم به ذات رب‌العالمین است. (از این‌رو بعضی از محققان در ترکیب نحوی این جمله صورت‌های زیادی بیان کرده‌اند. مثلاً علامه کافیجی رحمه‌الله استاد نحو در ترکیب «الحمد» تقریباً ۴۲ احتمال بیان کرده است).[۲]

۳ - «حمد» مصدر به معنی فاعل است. «الحمدللّٰه» یعنی حامدیت کامل خاصّه‌ی اللّٰه تعالی است. یعنی ما بندگان نمی‌توانیم حامد کامل باشیم، بلکه حامدیت خاص رب‌العالمین است؛ به تأیید حدیث «اللهم لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک».

---

۱ - ر.ک: روح المعانی: ۱۰۳.

۲ - روح‌المعانی: ۱/ ۱۰۳-۱۰۲.

تمام قدرت حامدیت خاص رب‌العالمین است که خود را حمد می‌کند. لذا این جا مسأله آن نیست که «حمد» عباد به او تعالیٰ قائم است.

بحث نهم: بلاغت «الحمدلِلّٰه»

بلاغت این ترکیب در الفاظ به این اعتبار که الف و لام جنسی باشد یا استغراقی یا عهد خارجی، به قدری جامع و کامل است که حد و مرزی ندارد. می‌گویند: «**البلیغ من کان افتتاح کلامه بلاغة کاملة**» (شخص بلیغ کسی است که آغـاز کـلام او دارای بلاغت کامل باشد).

این در زبان عربی یک وصف عالی است که اولین کلام فلان شاعر فلان لفظ است و آن لفظ بسیار بلیغ باشد. لذا اللّٰه تعالی کلام خود را با چنان جمله‌ای آغاز فرمود که تمام فصحا و بلغا در برابر آن عاجزند؛ زیرا خارج از حیطه‌ی قدرت بشر است.

اگر بر کلام شعرای مشهور عرب نظر بیفکنیم، درمی‌یابیم که آنـان چـقدر در مقابل بلاغت و فصاحت قرآن مجید ضعیف و ناتوان‌اند و فصاحت و بلاغت‌شان شرمنده و خجالت‌زده‌ی آن نمونه‌ی اعجازآور است. امرءُالقیس بزرگ‌ترین شاعر عرب و صاحب یک معلقه از «سبعه‌ی معلقة» بود. رتبه‌ی او در شعر عرب به آن حد بود که شعر او یگانه‌ی روزگار و شهره‌ی آفاق بود و نظایر آن را در شاعران عرب کسی نگفتْه است. اما شعر او در برابر قرآن چیزی جز شطحیات و جزییات بیش نیست. از شعرهای اوست:

فقانبک من ذکریٰ حـبیب و مـنزل **بسقط اللوی بین الدخول فحو مل**

فتوضح فالمقراة لم یعف رسـمها **لما نسیجتها مـن جـنوب فشـمال**

بعد از امرءالقیس، طرفه بن عبد در قصیده‌سرایی مقام دوم را داراست؛ از شعرهای

اوست این بیت:

لخـولة اطـلال بـبرقه سـهمد   تلوح کباق الوشم فی ظاهر الید

در رتبه‌ی سوم، زهیر بن ابی سِلمی قرار دارد که می‌گوید:

امن ام اوفی دمنة لم تکـلم   حـومانة الدراج فـالمتثلم

شاعر چهارم، لبید است. او می‌سراید:

عفت الدیار محلّها فـمقامها   بمنیً تأبد غولها فرجـامها

شاعر پنجم، عمروبن کلثوم است که می‌سراید:

الا هُبی بـصحنک فـاطبحینا   و لا تبقی خصوراً الانـدرینا

به همین ترتیب شعر شاعران دیگر. اما اگر تمام شعرا و فصحا و بلغای عرب جمع گردند و هنرنمایی کنند، در مقابل قرآن نمی‌توانند هیچ‌گونه ارزشی برای شعرهای خود بیابند. لذا با نزول قرآن مقدس، دفاتر بسیاری از شعرای نـابغه‌ی عـرب در بایگانی تاریخ سپرده شد.

<u>**ربِّ‌العالمین**</u> - واژه‌ی «ربّ» در اصل مصدر به معنی تربیت است و اصل آن «ربّـاهُ تـربیةً» بوده است. معنی لغویِ تـربیت، کسـی را بـه تـدریج پـرورش دادن است. می‌گویند: «رَبَّ الصغیرَ» (کودک را به تدریج پرورش کرد). اللّٰه تعالیٰ را به ایـن خاطر «ربّ» می‌گویند که مخلوق خود را پرورش می‌دهد و مخلوق هیچ زمانی از تربیت و اصلاح او بی‌نیاز نیست.

«تربیت» در اصطلاح عبارت است از: «**تبلیغ الشیء الی کماله بـحسب اسـتعداده الازلی شیئاً فشیئاً**»[1] (رساندن چیزی به تدریج برحسب استعداد ازلی او به آخرین مرحله‌ی کمالش).

اصلِ مادهِی «ربّ» لازم غیرمضاعف است. اما این جا بنابر متعدی بودن مضاعف

---

۱ - روح‌المعانی: ۱/ ۱۰۴.

آورده شد.

در مورد واژه‌ی «رب» که چه نوع صیغه‌ای است، چهار قول وجود دارد؛[1] بدین قرار:

۱ - صیغه‌ی مبالغه‌ی حقیقیه و صوریه به معنی «بسیارِ زیاد پرورش‌دهنده‌ی مخلوقات».

۲ - صفت مشبهه.

۳- صیغه‌ی مبالغه از اسم فاعل.

۴- اسم فاعل (در اصل «رابّ» بوده و الف حذف شده است) ؛ چنان‌که اندلسی ﷺ گفته است. مانند «رجلٌ بارّ» که «رجلُ برٌّ» هم گفته می‌شود؛ خصوصاً در این‌جا که به مفعول هم مضاف شده است. زیرا اسم فاعل به طرف مفعول مضاف می‌شود و صفت مشبهه به طرف فاعل.

لفظ «ربّ» به معنی «خالق» نیز به کار می‌رود. گاهی رب می‌گویند و معنی خالق مراد می‌گیرند. همچنین به معانی سیّد، مَلِک، پادشاه، منعم، مصلح، معبود، قائم و مدبّر نیز به کار می‌رود؛ چنان‌که در کلامِ شاعر، معبودِ خود ساخته چنین مورد استهزا قرار گرفته است:

أربّ يبول الثُّعلُبان برأسه؟! لقد ذَلّ من بالت عليه الثعالبُ!

«رب» به معنی «صاحب» هم می‌آید. مثلاً می‌گویند «هذا الرجل رب فلان» یعنی: صاحبه، و رفیقه. خلاصه این واژه به چندین معنی استعمال می‌شود، اما معنی مشهورِ آن تربیت است.[2]

در این مورد هم اختلاف هست که آیا لفظ «ربّ» در تمام معانی مذکور، حقیقت است یا در بعضی از آنها مجاز و در بعضی دیگر حقیقت؟

---

۱ - همان: ۱/ ۱۰۴.

۲ - تفسیر قرطبی، ۱/ ۱۳۷ -و روح‌المعانی: ۱/ ۱۰۴.

گروهی قایل‌اند در تربیت، حقیقت و در بقیه مجاز یا مشترک است. گروهی دیگر می‌گویند: در تمام این معانی حقیقتاً استعمال می‌شود و همین قول راجح است.[1]

موارد و طریق کاربرد لفظ «ربّ»

استعمال لفظ «ربّ» به غیر ذات باری تعالی بدون اضافت نمی‌شود. یعنی این کلمه به طور مطلق فقط بر «اللّه» جل‌جلاله استعمال می‌شود و اگر برای غیراللّه به کار برده شود، باید با اضافت باشد. مانند: ربّ‌القوم، رب‌العبد، ربّ‌الملك و... . بدون اضافت مطلقاً استعمال آن به غیراللّه جایز نیست. علامه سیوطی ﷫ قایل است که اطلاق آن به غیر اللّه شرعاً جایز نیست، مگر به قید اضافت (اگر به غیر اللّه گفته شود: «هذا ربٌّ»؛ جایز نیست).[2]

علمای فقه قایل‌اند که به کار بردن لفظ «ربّ» با اضافت برای غیراللّه جایز است، اما در این صورت هم اگر به طرف ذوی‌العقول اضافت کند، مکروه است.[3]

از تفصیل فوق سه مسأله معلوم شد:

۱ - لفظ «ربّ» مطلقاً بر ذات «اللّه» جل‌جلاله دلالت می‌کند.

۲ - اطلاق لفظ «ربّ» بدون اضافت بر غیراللّه جایز نیست.

۳- استعمال لفظ «ربّ» برای غیراللّه جایز است؛ به شرطی که به طرف ذوی‌العقول اضافت نکند. پس «ربّ‌المال» گفتن جایز است، اما «هذا ربّ‌العبد» گفتن مکروه و ناجایز است.

در صحیحین به روایت حضرت ابوهریره ﷺ وارد شده است که نبی اکرم ﷺ فرمودند:

---

۱ - روح المعانی: ۱/ ۱۴.
۲ - همان.
۳ - همان.

رَضّی: «لا یقل احدکم: اسق ربَّک، اَطْعِمْ رَبَّک، وَضِّیءْ ربَّک. و لایقل احدکم: ربّی وَلْیقل سیّدی، مولای».[1]

حکمت منع به کار بردن لفظ «ربّ» برای غیراللّٰه با اضافت به طرف ذوی العقول این است که در این صورت غیراللّٰه تشابه اسمی با اللّٰه جل جلاله پیدا می‌کند و این شایبه‌ی شرک دارد.

سؤال: حضرت یوسف علیه السلام لفظ «ربّ» را با اضافت به طرف ذوی‌العقول بر غیر اللّٰه اطلاق کرد و فرموده... ﴿اِرْجِعْ اِلٰی رَبِّکَ﴾ [یوسف: ۵۰] و: ﴿اِنَّهُ رَبِّیْ اَحْسَنَ مَثْوَایَ﴾ [یوسف: ۲۳]. این اطلاق بر چه مبنایی بود؟

جواب: اطلاق لفظ «ربّ» برای مُحْسنَ وَ مولیٰ در آیین حضرت یوسف علیه السلام جایز بود، مانند سجده‌ی تحیت، ولی در آیین اسلام جایز نیست.

ناگفته نماند این حکم کراهیت در اسلام نیز در صورتی است که لفظ «ربّ» به صیغه‌ی مفرد استعمال شود. اگر به صیغه‌ی جمع (ارباب) برای غیراللّٰه استعمال گردد، مکروه نیست؛ چون در این صورت احتمال تشبّه وجود ندارد که اللّٰه تعالی ربّ وحده لاشریک له است.

مباحث مربوط به «اَلْعَالَمِیْن»

بحث اول: تحقیق لغوی «عالَم»

«عَالَمِیْن» جمع «عالَم» است. مانند «خاتمین» که جمع «خاتم» است. نزد بعضی «عالَم» از «عَلَم» مأخوذ است و نزد برخی دیگر از «علامة» مأخوذ می‌باشد، سپس تمام جهان را عالم می‌گویند؛ زیرا تمام جهان علامت ربوبیت و خالقیت و قدرت او تعالی می‌باشد. «عَلَم» نیز به معنی نشانه است؛ اما آن نشانه را می‌گویند که بر

۱- به روایت بخاری در صحیح: کتاب العتق / باب ۱۷ «کراهیة التطاول علی الرّقیق...»، ش ۲۵۵۲ - و مسلم در صحیح: کتاب الألفاظ من الادب... / باب ۳، ش ۲۲۴۹ (۱۵). الفاظ متن از مسلم رحمه الله است.

عمل شخص صادرکننده‌ی عمل دلالت کند، درحالی که «علامت» عبارت از این است که بر وجود چیز دیگر دلالت نماید؛ مساوی است که با آن چیز تعلق داشته باشد یا خیر. لذا «عالَمین» در اصل از «عَلَم» است و بهترین توجیه همین است.

نزد بعضی «عـالمین» اسم جمع است بر وزن جمع سالم .نزد صرفیان این قاعده وجود دارد که اگر اسمی دالّ بر بیشتر از دو مدلول باشد و برای آحـاد مـجتمعه موضوع باشد و بر آنها دلالت کند، مثل دلالت تکرار واحد به ذریعه‌ی عطف، آن را «جمع»می‌گویند و این تعریف «جمع» است. مثلاً می‌گوییم: «هذا زیدٌ و عمروٌ و خالد و فلانٌ»؛ تمام این‌ها را انسان می‌گویند و هر یک یا عطف تکرار شد، معلوم گردید که انسان جمع است. تمام را جمع کرده و به صورت عـطف جـدا دلالت می‌کند.

و اگر آن لفظ موضوع باشد بر یک حقیقت که اعتبار فردیت در آن ملغی باشد و از حیث مجموعه از آن مراد بگیرند، آن را «اسم جنس جمعی» می‌گویند. مانند: تمر و تمرة. تمر جمع است، ولی نه به اعتبار فردیت که فقط به یک و دو و سه دانه خرما «تمر» می‌گویند، بلکه این لفظ بر یک مجموعه‌ی صدتایی هم صادق می‌آید. در این اطلاق، معنی فردی به صورت عطف ملغی است.

و اگر آن لفظ موضوع باشد بر مجموع آحاد، آن را «اسم جـمع» مـی‌گویند. مانند لفظ «رکب» و «رهط» که دلالت می‌کنند بـر یک مـجموعه، نـه جـدا و بـه صورت فرد به عطف.[1]

خلاصه این که «عالَم» عبارت است از: «اسمُ لمَّا یُلمُ»[2] (نام چیزی است که به ذریعه‌ی آن علم چیزی دیگر حاصل می‌شود و نشان‌گر چیزی دیگر باشد).

---

۱ - ر.ک: روح المعانی: ۱۰٦-۱۰۵.

۲ - همان.

بحث دوم: تعریف اصطلاحی «عالَم»

«هو کل ما سواه من الجواهر و الاعراض»: هرچیزی که ماسوای اللّٰه تعالی باشد. آن را عالم می‌گویند.

لفظ «عالَم» بر فرد اطلاق نمی‌شود، به خلاف عالِم (به کسر لام).(۱)

بحث سوم: تعداد «عالَمین»

چنان‌که می‌بینید اللّٰه تعالی در مورد «عالَم» صیغه‌ی جمع (عالَمین) به کار برد و از این معلوم می‌شود که عوالم زیادند. در مورد تعداد آن‌ها روایات گوناگونی وجود دارد:

روایتی از حضرت ابوسعید خدری رضی الله عنه حاکی است که اللّٰه تعالی ۴۰ هزار عالم پیدا کرده است؛ این دنیا از زیر آسمان تا زمین یک عالم از آن عوالم است.(۲)

از امام مقاتل رحمه الله مروی است: جهان‌هایی که اللّٰه تعالی پیدا کرده، ۸۰ هزار عالم‌اند، که چهل هزار آن در خشکی و چهل هزار دیگر آن در دریا هستند.(۳)

در روایتی آمده است: «اللّٰه تعالی ۱۰۰ هزار قندیل پیدا کرده و آن‌ها را به عرش معلق کرده است و آسمان‌ها و زمین و هرچه در آن‌هاست، حتی جنت و جهنّم در یک قندیل جای دارند و آنچه را که در بقیه‌ی قنادیل هست، جز خداوند متعال کسی دیگر نمی‌داند». صحیح هم همین است؛ چون همان‌طور که کعب احبار رحمه الله گفته است، عالمین غیر محدودند و در علم انسان محدود نمی‌شوند: ﴿وَ يَخْلُقُ مَا لَاتَعْلَمُونَ﴾ [نحل: ۸] و ﴿وَ مَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ اِلَّا هُوَ﴾ [مدّثر: ۳۱].(۴)

البته بعضی‌ها گفته‌اند: عوالم به اعتبار اجمال پنج قسم‌اند:

۱- همان -و تفسیر ابن کثیر: ۱/ ۲۳.
۲- تفسیر قرطبی: ۱/ ۱۳۸.
۳- روح المعانی: -و تفسیر ابن کثیر: ۱/ ۲۴ -و تفسیر قرطبی: ۱/ ۱۳۸.
۴- همان تفاسیر.

۱- «عالَم مُلک»، که به آن عالم ناسوت، عالم سفلی و عالم شهادت نیز می‌گویند.

۲- «عالَم مَلَکُوت»، که از آسمان به بالا - تا سدرة المنتهی - است.

۳- «عالَم جبروت»، که از عرش عظیم به بالا است و آن را «عالم اسرار» نیز می‌گویند.

۴- از عالم جبروت به بالا عالمی است که منشأ انوار و تجلیات می‌باشد و آن را «عالم لاهوت» و «عالم اسرار» و «عالم غیب الهویة» می‌گویند.

۵- عالمی دیگر هست که در آن تشکلات و تمثلات وجود دارد و صوفیه آن را «عالم مثال» می‌گویند.

خلاصه، مسلّم است تمام عوالمی که خداوند پیدا کرده است - ۱۰۰ هزار باشند یا ۸۰ هزار یا ۴۰ هزار - ،همه خادم انسان هستند. انسان می‌تواند تا عرش پرواز کند و می‌تواند عالم مثال را سیر نماید و عالم جبروت را طی کند. اقبال ﷫ با اشاره به همین توانایی انسان، او را چنین وصف نموده است:

«فرشته سیر، پیامبر صفت و یزدان‌گیر»

علما اتفاق نظر دارند که الله تعالی تمام عوالم را جهت خدمت به انسان آفریده است؛ چون الله جل جلاله نیاز به هیچ چیز ندارد، نه به فرشته نه به جنت و دوزخ و نه حتی به انوار و تجلیات و صفات. او تعالی عوالم را برای خدمت انسان آفریده و انسان را مخدوم کاینات قرار داده و او را برای بندگی و عبادت خود آفریده است:

﴿وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ الاِنْسَ اِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ [ذاریات: ۵۶].

سعدی ﷫ به این حقیقت چنین اشاره کرده است:

ابر و باد و مه و خورشید و فلک در کارند	تا تو نانی بکف آری و بغفلت نخوری
همه از بحر تو سرگشته و فرمانبردار	شرط انصاف نباشد که تو فرمان نبری

پس، اللّٰه تبارک و تعالی در «عالمین» داخل نیست، بلکه خالق عـالمین است و عالِم و علیم و اَعلَم می‌باشد. عالَم، ماسویٰ اللّٰه است. البته اللّٰه تعالی موجود گفته می‌شود، به معنی وجودِ مطلق و واجبِ خود؛ زیرا موجودات بر دو قسم‌اند:

۱ـ موجود واجب لذاتہ، که فقط اللّٰه سبحانه و تعالی است نه غیر او،

۲ـ موجود ممکن لذاتہ، موجودی که آن را دیگری پیدا کرده است.

از این حیث تمام موجودات ـ جز واجب الوجود ـ موجود ممکن لذاتہ‌اند و از این نظر با موجودیت اللّٰه تعالی اشتراک پیدا می‌نمایند، اما به این اعتبار که وجود اللّٰه تعالی لذاتہ واجب است، با او فـرق دارنـد. پس بـه اعـتبار کـلی مشکک در موجودیت، شریک و از واجب لذاتہ، خارج‌اند.

این هم نزد اهل معقول بدیهی است که کلِ ماسوی‌اللّٰه سبحانه و تعالی از سه حال خالی نیستند: یا متحیّزاند، یا صفت متحیّز، یا نه متحیّزاند و نه صفت متحیّز.

آن‌ها که متحیزاند، یا قابل قسمت‌اند یا غیرقابل قسمت. چیزی که قابل قسمت باشد، آن را در اصطلاح «جسم» می‌گویند و آنچه که قابل قسمت نـیست، آن را «جوهر فرد» می‌گویند.

«جسم» از دو حال خالی نیست: یا علوی است یا سـفلی. جسـم عـلوی مـانند افلاک، کواکب، عرش، کرسی، سدرة المنتهی، لوح، قلم جنت و دوزخ است.

جسم سفلی نیز از دو حال خالی نیست: یا بسیط‌اند یا مرکب. بسیط مانند عناصر اربعه (۱ـ کرة الارض بما فیها، ۲ـ کرة الماء بما فیها، ۳ـ کرة الهواء بما فیها، ۴ـ کرة النار بمافیها. این‌ها را «بسائط عنصریه» می‌گویند).

قسم دیگرِ جسم سفلی مرکب‌اند. «اجسام مرکبه کلیه» موالید ثلاثه هستند کـه عبارت‌اند از: ۱ـ نباتات، ۲ـ حیوانات، ۳ـ جمادات و معادن.

سفلیات قریب چهل جنس می‌باشند. به آن دسته که صفت متحیزانـد، «اعـراض»

می‌گویند مانند: سیاهی و سفیدی و غیره. اعراض هم قریب ۴۰ جنس هستند.

و به آن دسته که نه متحیزاند و نه صفت متحیز، «ارواح» می‌گویند. ارواح نیز بر دو قسم‌اند: ۱ـ علویات، ۲ـ سِفلیات. ارواح سفلیه یا خیر هستند مانند ارواح بندگان نیک و جنّات صالح، یا شرّ مانند ارواح انسان‌های بد و شرور و جنات غیرصالح و شیاطین. علویات یا متعلق به ارواح‌اند مانند ارواح ملکیه، یا مجرد محض‌اند مانند ارواح مقدسه.[۱]

این شد اجمالی از تفسیر «عالمین». اگر کسی بخواهد حالات و کیفیات تمام «عالمین» را بنویسد، فکر نمی‌کنم در تمام عمر بتواند تفسیر و علوم آن را به پایان برساند.

بحث چهارم: بحث الف و لامِ «العالمین»

در این مورد قیل و قال‌های گوناگونی مطرح گردیده است. امّا طبق قول راجح استغراقی است.[۲]

«عالمین» به ذوی‌العلم از ملائکه و ثقلین می‌گویند. بعضی دیگر از آنان که الف و لام را در این‌جا عهدی می‌گویند، مراد از معهود را جن و انسان قرار می‌دهند و بعضی هم می‌گویند معهود فقط انسان می‌باشد.

حضرت جعفر صادق ﷺ نیز الف و لام را عهدی قرار داده و معهود را انسان می‌داند. مقصود او این است که در اصل مخاطب انسان است و امر و نهی به او تعلق دارند. انسان نسخه‌ی جامع تمام کاینات است و تمام کاینات در انسان داخل‌اند؛ چنان‌که حضرت علی ﷺ فرموده است:

دواءُک فیک و ما تبصر   و داءک مِنکَ و ما تشعر

۱ـ تفسیر کبیر: ۱/ ۲۲۹ ـ ۲۲۸ ـو تفسیر غرائب القرآن: ۱/ ۹۷ـ۹۶.
۲ـ البحر المحیط: ۱/ ۱۹ـو روح المعانی: ۱/ ۱۰۲.

و تــزعم انک جــرمُ صــغیر و فیک انطوی العالم الاکبر[1]

مقصود ایشان تذکّر به این حقیقت بزرگ است که خداوند متعال تمام عوالمی را که پیدا کرده، در وجود تو (انسان) جمع نموده است. اگر بینا باشی و لطـایف خمسه‌ی تو بیدار باشند،[2] از عرش تا کرسی را یک نکته در قلب خود مشـاهده خـواهـی کـرد: ﴿وَ فِیْٓ اَنْفُسِکُمْ اَفَلا تُبْصِرُوْنَ﴾ [ذاریات: ۲۱]: چـرا در وجـود خـودتان نـظر نمی‌افکنید؟.

سؤال: هر جمع که با «واو و نون» یا «ی و نون» باشد، مانند «عالمین» و «عالمون»، جمع قلّت است. پس وقتی که لفظ «عالمین» جمع قـلّت است، چـطور بـر کـثرت دلالت می‌کند؟ و اساساً به چه حکمت به صورت جمع قلت آورده شد؟

جواب: این پرسش چند جواب دارد:

۱ـ مسلم است که «عالمین» به صیغه‌ی جمع قلّت است، ولی به اعتبار معنی جـمع کثرت است و به این خاطر جمع قلت آورده شد تا ما را متوجّه نماید. عوالم هر قدر بسیار باشند، ولی در جنب عظمت قدرتِ او تعالیٰ اقلّ مِنْ قلیل‌اند. آیـه‌ی ﴿وَ مَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهٖ وَ الْاَرْضُ جَمِیْعاً قَبْضَتُهُ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ وَالسَّمٰوٰتُ مَطْوِیّٰتٌ بِیَمِیْنِهٖ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ عَمَّا یُشْرِکُوْنَ﴾ [زمر: ٦٧] شان اوست.

۲ـ مسلم است که این جمع، جمع قلت است، امّا چه بسا به اعتبار تقاضای مقام جمع قلت بر کثرت دلالت می‌کند و این مقام از آن مقام‌ها است؛ زیرا در این‌جا «عالمین» منسوب به اللّٰه تعالی است.

۳ـ بعضی از محققانِ لغت عرب، تصریح نموده‌اند که جمع مذکر سالم همان‌طور

۱ـ روح المعانی: ۱/۱۰۷ـ۱۰۷.

۲ـ نزد امام ربّانی رحمه الله سرچشمه‌ی نیروهای باطن و معنوی انسان، ده لطیفه در وجود او هستند که پنج تا از عالم أمر و سه تای دیگر از عالم خلق‌اند. مقصود مؤلف گرامی رحمه الله از «لطایف خمسه»، پنج لطیفه‌ی عالم أمر است که در سلوک نقشبندیه مقدم از لطایف عالم خلق می‌باشند. این لطایف عبارت‌اند از: قلب، روح، سرّ، خفی و اخفیٰ.

که صلاحیت برای قلت دارد، برای کثرت نیز صلاحیت دارد. این طورنیست که از آن فقط قلّت متبادر شود.[۱]

بحث پنجم: قراءت و اعراب «رب‌العالمین»

۱ـ گرهی به نصب می‌خوانند: «رَبَّ العالمین». حضرت زید بن علی ﷺ چنین خوانده است.[۲]

۲ـ طبق قرائت جمهورِ قرّا و به طبق قراءت سبعه‌ی متواتره، به کسر خوانده می‌شود: «ربِّ‌العالمین».

الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ (۲)

ربط و مناسبت

مناسبت این دو اسم با «رب‌العالمین» در این است که در «رب‌العالمین» بیان عموم و مناسبت تربیت و اصلاح بشر بود، اکنون ـ بعد از بیان عموم تربیت ـ عموم رحمت را بیان می‌کند و اعلام می‌دارد همان‌طورکه تربیت و پرورش عمومی را به عهده گرفته‌ام، رحمت خویش رانیز عام کرده‌ام تا مرا یاد کنید.

توجیهات و تفاسیر مربوط به «الرحمن الرحیم» درِ مطالب تحت ﴿بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ گذشت، اما در سوره‌ی «فاتحه» درباره‌ی لفظ «الرحمن» و «الرحیم» این چندچیز قابل توجّه است:

۱- قراءات در «اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ»:

۱ـ جمهور قُرّا آن را به کسر می‌خوانند: «الرَّحمٰنِ الرحیمِ».

۱ـ روح المعانی: ۱۰۸.
۲ـ همان: ۱۱۰ ـ وکشاف: ۱/ ۲۰.

۲- زید بن علی، ابوعالیه، ابن سمیقع و عیسی بن عمرو رحمه الله به نصب می‌خوانند: «الرحمنَ الرّحیمَ».

۳- ابورزین عقیلی و ربیع بن خیثم و ابوعمران جونی به رفع می‌خوانند؛ اگرچه «ربِّ» را به کسر می‌خوانند: (الرَّحمٰنُ الرحیمُ)(۱)

۲- حکمت آوردن «الرحمن الرحیم» در کنار «رب العالمین» و تکرار آن پس از «تسمیه»

سؤال: با وجود «تسمیه» در اول سوره، چرا ﴿الرحمن الرحیم﴾ دوباره در سوره تکرار شده است؟ و با وجود ذکر «ربّ العالمین»، حکمت آوردن وصف «رحمن» و «رحیم» چیست؟ (چون همه‌ی این‌ها اسمای الهی هستند و ظاهراً یکی از آنها کافی بود).

جواب: امام رازی رحمه الله در جواب می‌گوید: «التقدیرُ کانّه قیل: اذکر أنّی إلٰهٌ و ربٌّ مرّةً واحدةً، و اذکُر انّی رحمٰن رحیمٌ مرّتین؛ لتعلم انّ العنایة بالرّحمة اکثر منها بسائرالأمور. ثمّ لمّا بیّن الرحمة المضاعفة، فکانّه قال: لاتغترّوا بذالک فانّی ﴿مَالِکِ یَوْمِ الدِّیْن﴾ و نظیره قوله تعالیٰ ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ و قَابِلِ التَّوْبِ شَدِیْدِ الْعِقَاب ذِی‌الطَّول﴾ [مؤمن: ۳].(۲)

«تقدیر این آیات چنین است که گویا او تعالی متوجه می‌فرماید که: مرا یک بار به «اله» و «رب» بودن یاد کن، اما دو بار به «رحمن» و «رحیم» بودن؛ تا بدانی که عنایت من به رحمت،بیشتر از عنایت من به سایر امور و اوصاف است. او تعالی پس از بیان رحمت مضاف [که تکرار، مبین آن بود]، فرمود: ﴿مَالِکِ یَوْمِ الدِّیْن﴾. گویا تذکر می‌دهد که به این رحمت مضاعف و بی‌حساب غرّه مشوید که من شاه روز جزا هستم! و این تعاقب دو وصف، مانند آن آیه است که می‌فرماید ﴿غَافِرِ

۱- البحر المحیط: ۱/ ۱۹ -و روح المعانی: ۱/ ۱۱۰.
۲- تفسیر کبیر: ۱/ ۲۴۲.

الذَّنْبِ و قَابِلِ التَّوْبِ شَدِيْدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّول﴾ [مؤمن: ٣].

یعنی او تعالی با این بیان، هم مؤمنان را متوجه رحمت بی‌حد و حصر خود نمود و هم آنان را از کاهلی در ادای حقوق عبدیت ترساند.

سید آلوسی رحمه الله در بیان حکمت آوردن ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ پس از ﴿رَبِّ الْعَالَمِيْن﴾ آورده است: در لفظ «رب‌العالمین» اجمال تربیت بود و در «الرحمن‌الرحیم» تفصیل تربیت است. چون تربیت بر دو قسم است: تربیت بدون واسطه و تربیت با واسطه. پس از بیان اجمالی تربیت در «ربّ‌العالمین»، «الرحمن‌الرحیم» آورد. «الرحمن» ناظر به تربیت با واسطه و «رحیم» مشیر به تربیت بی‌واسطه است.[1]

۳- فرق میان معنی «الرحمن» و «الرحیم»

علما این فرق را که تعریف هریک از این دو وصف را هم مبین می‌کند، چنین بیان فرموده‌اند:

«الرحمن هو المنعم بما لایتصور صدور جنسه من العباد» (رحمن، به ذات انعام کننده‌ای گفته می‌شود که مثل نعمت‌های او هیچ‌گاه از بندگان صادر نمی‌شود).

«الرحیم هو المنعم بما یتصور صدور جنسه من العباد» (رحیم به انعام کننده‌ای می‌گویند که صدور مثل نعمت‌های او از بندگان هم ممکن است).

بنابراین، رحیمیت از بندگان هم تصور می‌شود؛ چنان‌که الله تعالی در قرآن نبی و بندگان نیک را به صفت «رحیم» یاد کرده است.[2] اما صفت «رحمن» برای بندگان متصوّر نیست و کاربرد ندارد.

۱- روح المعانی با (توضیح): ۱/۱۱۱.

۲- در وصف پیامبرش فرموده: ﴿بِالْمُؤْمِنِيْنَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ (توبه: ۱۲۸) و در وصف اصحاب او فرموده: ﴿اَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ (فتح: ۲۹).

واقعاتی شگفت‌آور از شأن رحمانیت الله تعالی

امام رازی ﷺ در تفسیر خود در بیان نمونه‌هایی از شأن رحمانیت خداوند متعال، به دو واقعه‌ی جالب اشاره کرده است که ما هم در تفسیر خویش آن‌ها را نقل می‌کنیم.[۱]

* ابراهیم بن ادهم ﷺ می‌فرماید: مهمان شخصی بودم. جهت پذیرایی غذا آورد که شامل چند قرص نان بود. ما چند نفری آماده‌ی تناول غذا بودیم که ناگهان از بیرون کلاغی به داخل اتاق پر گشود و از جلوِ ما یک قرص نان برداشت و دوباره به بیرون منزل پرواز نمود. تعجب کردم؛ این کلاغ از کجا آمد و چطور و چرا نان را در داخل اتاق از جلو ما برداشت و رفت. به رفیقانم گفتم: صبر کنید، بهتر است سراغ کلاغ را بگیرم تا ببینم به کجا می‌رود. دیدم کلاغ آبادی را پشت سر گذاشته بر بالای تپه‌ای در حال پرواز است. پس از لحظه‌ای از آن هم گذشت و بر بلندای کوهی بر دهنه‌ی درّه‌ای به پرواز درآمد. من کلاغ را دنبال کردم. دیدم آن قرص نان را داخل درّه رها نمود و خودش به سویی دیگر پرواز کرد. خودم را به کناره‌ی درّه رساندم. منظره‌ای جلویم ظاهر شد که مرا میخکوب کرد! مردی را دیدم که دست و پا بسته با حالتی زار پایین درّه افتاده است و محل بستن دست و پاهایش و زخم برداشته و عفونت نموده است. وقتی که کلاغ نان را از بالای درّه‌ها رها کرده بود، درست کنار این شخص افتاده بود و او داشت آن نان را می‌خورد! نشستم تا ببینم چطور آب می‌خورد. بعد از چند دقیقه دیدم چند مرغ شپره در حالی که در جیب‌های روی سینه‌ی خود آب داشتنه برخلاف عادت که شب‌ها پرواز می‌کنند، از راه رسیدند و آب را داخل دهان مرد ریختند و پرواز نمودند. شگفت زده شدم. با خود گفتم: ای الله! شان رحمانیت تو عجیب و غریب است، با

۱- ر.ک: تفسیر کبیر: ۱/ ۲۳۳.

چه شفقتی امکانات فراهم نمودن رزق این شخص مظلوم مقیّد را مهیّا نموده‌ای! حتی پدر مادر هم به این صورت نمی‌توانند فرزند خود را یاری نمایند. سپس نزدیک او رفتم و پس از باز کِردن دست و پاهایش، پرسیدم: تو کیستی و چند مدت است اینجا افتاده‌ای؟ پاسخ داد: مدت ۲۰ روز است که دزدان دست و پای مرا بسته و اینجا انداخته‌اند و در طول این مدّت کسی سراغ من نیامده است. پرسیدم: در این مدت آب و غذاچطور می‌خوردی؟ جواب داد: اللّه تعالیٰ به قدرت خود کلاغی را هر روز مأمور تغذیه من نموده است. روزی دوبار صبح و ظهر برای من غذا می‌آورد و آب را چند شب‌پره برای من می‌آورند و من سیر هستم. گفتم: چگونه دفع حاجت می‌نمایی؟ گفت: احساس نیاز ادرار و مدفوع نمی‌کنم. از شهر ودیارش پرسیدم و بعد او را با خود بُردم.

* حضرت خواجه ذی النون مصری ﷫ فرموده است: روزی کنار جویی رفته برای وضو نشستم. در حین وضو دیدم عقربی با سرعت به سوی آب روان است. اول تصمیم گرفتم آن را با سنگ بزنم، اما صبر نمودم. آن حشره لبِ جو رفت و همان‌جا توقف کرد؛ مثل کسی که منتظر چیزی باشد. ناگهان دیدم قورباغه‌ای کنار آب آمد و آن را حمل کرد و شناکنان به کناره‌ی دیگر رساند. من سوار کشتی شدم و به آن طرف رودخانه رفتم تا ببینم عقرب و قورباغه چه کار می‌کنند. در آن‌جا دیدم عقرب از پشت قورباغه پایین آمد و به طرف بیابان حرکت کرد. فکر کردم حکمتی در کار است. لِذا عقرب را دنبال کردم تا ببینم جریان از چه قرار است.

پس از طی مسافتی به دنبال عقرب، چشمم به مردی افتاد که زیر درختی خوابیده و بسته‌ای هیزم کنارش نهاده بود. با خود گفتم ببینم اگر عقرب برای نیش زدن مرد برود، آن را می‌کشم. اما دیدم از مرد گذشت و آن طرف‌تر رفت. ناگهان

دیدم چندگام آن طرف‌تر از مرد خوابیده، یک افعی خطرناک به طرف او می‌آید. وقتی مار به مرد خوابیده نزدیک شد، عقرب هم به مار رسید و بر روی آن جهید و به سر او رسید و چند بار بر سر او نیش زد و عاقبت آن افعی را از پا درآورد.

مار به مسافت یک میل بوی انسان را حس می‌کند. آن افعی به همین ترتیب بوی وجود آن مرد را احساس کرده بود و حرکت کرده بود تا آن مرد خوابیده را نیش بزند. امّا الله تعالی عقرب را مأمور کشتن مار و نجات مرد کرده بود و به قورباغه دستور داده بود عقرب را حمل کند و از جوی آب بگذراند و به محل مورد نظر برساند. این مقتضای رحمت‌الله تعالی است. ذوالنون ﷺ می‌گوید: پس از مشاهده‌ی این ماجرا، مرد را بیدار کردم و پرسیدم: چه عملی انجام داده‌ای؟ گفت: صبح نماز و ذکر الله تعالی را به جا آوردم و به بیابان آمدم. با خود یک قرص نان همراه داشتم. شبانی را دیدم که گرسنه بود. من نصف آن را به شبان دادم و نصف دیگر را خودم خوردم. مار را به او نشان دادم و گفتم که الله چقدر بر تو رحم کرده و ترا به سبب اعمال نیکت از گزند مار نجات داده است. او وقتی از آن حادثه‌ی شگفت‌آور مطلع شد، منقلب گشت و گریست.

* یک واقعه‌ی دیگر:

یک اهلُ الله واقعه‌ای را چنین بیان می‌کند: شتری داشتم و با آن به سفری رفتم. در بازگشت، زیر درختی توقف کردم. زانوی شتر را که چموش بود، بستم و مقداری علف جلو او ریختم و خود به خواب رفتم. ناگهان از صدای شتر بیدار شدم. دیدم شتر بند زانوهای خود را باز کرده و می‌خواهد بر من حمله کند. فرار کردم و شتر دنبالم نمود تا این که خودم را به غاری در میان کوه رساندم. شتر هم آمد اما نتوانست به داخل غار بیاید. ولی سرش را مرتب داخل دهنه‌ی غار می‌کرد و دیوانه‌وار فریاد می‌زد. من خودم را در انتهای غار جمع نموده بودم و بدین

صورت گرفتار شده بودم و تا وقت عصر چنین بودم. بعد از عصر ماری سیاه به داخلِ غار آمد و من کلمه‌ی طیبه را خواندم و با خود گفتم: این بلای دوم است! چشمانم را بند کردم و از ترس داد زدم. وقتی چشم گشودم دیدم مار سیاه آمده و نزدیک پاهایم حلقه زده است! در این عالم ترس و ناراحتی بودم که قریب غروب دیدم چند مار دیگر به پایین می‌آیند. گفتم: این بلای سوم است! در همین حالت تا دیروقت دعا کردم. در این اثنا یکی از آن مارها نزدیک پایم افتاد و بر سر مار سیاه نیش زد که به سبب آن مار سیاه مُرد و از بدن آن آبِ متعفّن بیرون آمد. آن مار که مارِ سیاهِ خطرناک را کشته بود، از راهی که آمده بود، برگشت. خوشحال شدم که مدد الهی آمده است. دیری نگذشت که شتر بوییدن گرفت ولی با دیدن مار سیاه و احساس بوی آن بر زمین افتاد و مرد! بدین ترتیب از سه بلا نجات حاصل کردم. از غار بیرون آمدم و وضو گرفته دو رکعت نماز شکر ادا کردم. کنار وسایل خود آمدم و منتظر ماندم تا آن که دیدم کاروانی می‌گذرد. صدا زدم مرا با خود ببرید. آنان مرا به همراه خود بردند تا به منزل رساندند.

این‌ها فقط چند نمونه‌ی مختصر از کرشمه‌های لطف و رحمت الهی بودند. مسلماً همه‌ی ما به انحا و انواع مختلف در مهبّ ریح عنایت و رحمت پروردگار قرار داشته‌ایم و قرار داریم؛ خواه متوجّه بشویم یا نه. در آخر واقعه‌ای دیگر مربوط به عهد رسول‌الله ﷺ نقل می‌کنیم:

در روایات آمده است: در زمان حضرت رسول‌الله ﷺ جوانی در حال جان کندن بود. به حضرت رسول معظم ﷺ اطلاع دادند که فلان کس در حال سکرات است. حضرت ﷺ تشریف بردند و چون به بالین آن جوانِ در حال مرگ رسیدند، کلمه‌ی طیبه را خواندند تا او نیز بخواند. اما او هرچه سعی کرد نتوانست کلمه را بخواند. گفت: برای من دعا کنید، نمی‌دانم چرا نمی‌توانم کلمه را بخوانم.

رسول‌الله ﷺ در تحیّر ماند که این صحابی و مؤمن و همسایه‌ی من است، به چه علّت قادر نیست کلمه‌ی طیّبه را بر زبان بیاورد؟! متوجه به سوی حضرت باری تعالی شد. به حضرت ﷺ وحی رسید که مادر این جوان از او ناراضی است. از مادرش سبب نارضایتی از فرزندش را پرسید. گفت: مرا در یک موضوع جزیی زده است؛ چنان‌که خون از بینی‌ام خارج شده و نزدیک بود دندانم بشکند. او را دعای بد کرده‌ام و گفته‌ام الله تعالی به او عمر ندهد. یک ماه بعد از آن حادثه مریض شد که امروز می‌بینید بدین روز افتاده است. آن حضرت عليه‌السلام از مادر خواست او را معاف کند تا با ایمان از دنیا برود. امّا مادر آن جوان که خیلی ناراحت شده بود، حاضر نشد او را ببخشد. چون حضرت عليه‌السلام چنین دید، در صدد چاره برآمد. به یارانش دستور داد هیزم جمع کنند. مادرش پرسید: چرا؟ حضرت ﷺ فرمود: تا آتش برافروزم و در مقابل دیدگان تو پسرت را بسوزانم. هیزم فراهم آمد و صحابه رضی الله عنهم آتش را روشن کردند. فرمود: مریض را بگیرید و در آتش بیاندازید. در این وقت مادر از دست رفت و گفت: او را بخشیدم! در این حین جوان شروع به خواندن کلمه نمود تا این که جان به جان آفرین سپرد. می‌گویند در این هنگام اشک مبارک رسول‌الله ﷺ جاری شد.[۱]

ببینید! این جوان نافرمانی مادرش را کرده بود و مادر که تبلور عطوفت و بخشش است، آن‌قدر از دست او ناراحت شده بود که حاضر بود فرزندش بدون کلمه از دنیا برود. اما بنده شبانه روز نافرمانی الله تعالی بلکه شرک و کفر می‌کند، ولی پروردگار بازهم بر وی مهربان است. برای درک میزان رحیم و رحمن بودن او تعالی همین نکته هم کافی است.

---

۱ - تفسیر کبیر: ۱/ ۲۳۵ (به همین معنا به روایت طبرانی در معجم - و بیهقی در شعب‌الایمان: باب ۵۵ / فصل «فی عقوق الوالدین»، ش ۷۸۹۲. همچنین، ن، ک: جامع‌المسانید و السنن: ۷/ ۳۰۶ الی ۳۰۸، ش ۵۱۶۸ و ۵۱۶۹).

مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ (۴)

این اسم پنجم از اسمای خداوند متعال در این سوره است. در این جلمه چند بحث وجود دارد که به ترتیب بیان مِی‌کنیم:

بحث اوّل: وجوه قرائت لفظ «مالک» و «یوم»

الف) قراءت در «مالک»: در لفظ «مالک» دو قرائت متواتره و سیزده قرائت شاذه وجود دارد.

قراءات متواتره عبارت‌اند از:

۱ - صیغه‌ی اسم فاعل و مجرور (مالِکِ) - این قرائت عاصم، امام کسایی، خلف، یعقوب و قرائت عشره مبشره رضی الله عنهم به استثنای طلحه و زبیر رضی الله عنهم و قرائت بسیاری از صحابه‌ی کرام رضی الله عنهم مانند ابی بن کعب، ابن مسعود، معاذ بن جبل و ابن عباس رضی الله عنهم و بسیاری از تابعین مانند قتاده، اعمش و... ﷺ است.

۲ - بر وزن فَعِل به معنی پادشاه و مجرور (مَلِکِ) - این قرائت را قرّای سبعه به غیر از عاصم و کسایی خوانده‌اند. قرائت حضرت زید، ابودَرداء، ابن عمر، مسور بن مخرمه رضی الله عنهم و بسیاری از تابعین من جمله امام ابوحنیفه ﷺ همین است.

قراءات شاذه عبارت‌اند از:

۱ - «مَلْکَ»؛ بر وزن سَهْلَ. این قرائت حضرت ابوهریره ﷺ و عاصم جحدری ﷺ و لغت بکربن وائل است.

۲- به اشباع کسره‌ی «ملکِ» که «ی» پیدا می‌شود (ملکی). این قرائت احمدبن صالح ﷺ از وَرْش ﷺ است و او از نافع ﷺ نقل می‌کند و در الجزایر و مغرب همین قرائت رایج است.

۳ـ «مِلْک»؛ بر وزن عِجْل. این قرائت ابوعثمان نمدی، شعبی و عطیه ﷺ است.

۴ـ «مَلِکَ»؛ بدون الف و با نصب کاف. این قرائتِ حضرت انس بن مالک ﷺ و ابونوفل ﷺ است.

۵ـ «مَلکُ»؛ بدون الف و با رفع کاف. قرائت حضرت سعدبن ابی وقاص ﷺ و عایشه‌ی صدیقه رضی الله عنها و مورق عجلی ﷺ چنین است.

٦ـ «مَلَکَ»؛ به صیغه‌ی ماضی و با نصب «یومَ». این قرائت ابوحیاة ﷺ و جبیربن مطعم ﷺ و ابوعاصم ﷺ است. ابن عطیه ﷺ از حضرت علی ﷺ و حسن بصری و یحیی ابن یعمر ﷺ نیز این قرائت را نقل کرده است.

۷ـ «مالِکَ»؛ به صیغه‌ی اسم فاعل و با نصب کاف. این قرائت اعمش، ابن سمیقع، عثمان بن ابی سلیمان عمربن عبدالعزیز و ابوصالح سمّان ﷺ است.

۸ـ «مالکاً»؛ به صیغه‌ی اسم فاعل و با نصب و تنوین کاف. قرائت یمانی به روایت ابن ابی عاصم ﷺ چنین است.

۹ـ «مالکٌ»؛ به صیغه‌ی اسم فاعل و با رفع و تنوین کاف. این قراءت عون عقیلی ﷺ است.

۱۰ـ «مالکُ»؛ به رفع کاف و اضافت به «یوم». این قرائت حضرت ابوهریره ﷺ و ابوحیوَه ﷺ و ابن شداد عقیلی ﷺ است. بعضی به طرف عمربن عبدالعزیز ﷺ نیز این قراءت را منسوب کرده‌اند.

۱۱ـ «ملیکِ»؛ بر وزن فعیل که یکی از نام‌های الله تعالی است که از «مالک» گرفته شده و مبالغه است. این قرائت ابورجاء عطاردی ﷺ است و به حضرت ابوهریره ﷺ و اُبی ﷺ نیز منسوب شده است.

۱۲ـ «مالِک»؛ با مبالغه در اماله‌ی کسره‌ی لام. این قرائت یحیی بن یعمر و ایوب سختیانی ﷺ است. قتیبه بن مهران ﷺ از کسایی ﷺ همین طرز قراءت را با اماله‌ی

متوسط نقل کرده است.

۱۳ - «ملاّک»؛ بر وزن فعّال با صیغه‌ی مبالغه.[۱]

این هم از عجایب قرآن کریم است که یک لفظ آن ۱۵ قرائت دارد.

یادآور می‌شود که قرائت متواتره دو تای اولی هستند. پس بقیه‌ی قراءات در نماز جایز نیستند. در نماز باید قرائت متواتره خوانده شود. اما به طور تمرین و مشق، خواندن قرائت‌های شاذّه جایز است.

درباره‌ی این که از دو قرائت متواتره که خواندن‌شان در نماز جایز است، کدام یک ترجیح دارد، علما اختلاف نظر دارند:

علامه زمخشری[۲] وعده‌ای دیگر[۳] «مَلِک» را ترجیح داده‌اند و مدّعی‌اند که قرائت اهل حرمین در زمان رسول‌الله ﷺ همین بوده است و قرآن در حرمین نازل شده است. امام اعظم رحمه‌الله قراءت «ملک» را به این دلیل ترجیح داده که با قرآن موافق‌تر است ؛ زیرا در قرآن ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ﴾ [غافر: ۱۶] آمده است که «مَلِک» از همین گرفته شده است و همچنین آمده ﴿مَلِكِ النَّاسِ﴾ [ناس: ۲].

جمهور این قول را رد نموده‌اند و قرائت کسایی رحمه‌الله و عاصم رحمه‌الله که حفص رحمه‌الله از آن دو می‌گیرد، یعنی «مَالِكِ يَوْمِ الدِّين» را ترجیح می‌دهند و این به اعتبار لغت هم واضح است؛ چراکه مالک به معنی آقا و صاحب است و هرکسی که مالک است، پادشاه نیز هست؛ «مالک» مستلزم مالکیت است نه برعکس. لذا محققان قرائت «مَالِک» را ترجیح داده‌اند و این قول راجح است.[۴]

ب) قراءات در «یوم»: لفظ «یوم» سه قرائت دارد: ۱ - رفع، ۲ - نصب، ۳ - جرّ.

«یوم» بر وزن «فَعْل» است. در عرف عربی به زمان مابین طلوع خورشید تا

---

۱ - البحر المحیط: ۱/ ۲۰ - و روح المعانی ۱/ ۱۱۱.

۲ - کشاف: ۱/ ۲۱.

۳ - مانند قاضی بیضاوی رحمه‌الله در انوارالتنزیل: ۱/ ۸.

۴ - دلایل کامل جمهور را بخوانید در: روح‌المعانی: ۱/ ۱۱۳ - ۱۱۲ - و تفسیر کبیر: ۱/ ۲۳۸ - ۲۳۷ - و تفسیر قرطبی: ۱/ ۱۴۱ - ۱۴۰.



غروب آن می‌گویند و این «یوم عرفی» است. از طلوع فجر تا غروب آفتاب را «یوم شرعی» می‌گویند. اطلاق «یوم» بر وقت مطلق نیز می‌شود. «یوم» در «یوم القیامة» معنی شرعی حقیقی دارد.

یکی از غرایب الفاظ عربی به اعتبار ترکیب، لفظ «یوم» است. زیرا به قول امام ابوحیان اندلسی ﷺ چنین لفظی در عربی نیست که فای کلمه «یا» و عین کلمه «واو» باشد؛ مگر لفظ «یوم».[1]

«دین» به معنی جزاء است. در حدیث مرسل از حضرت ابوقلابه ﷺ مروی است که حضرت رسول الله ﷺ فرمودند: « البر لایبلی، و الاثم لاینسی، والدیان لایموت؛ فکن کما شئت؛ کما تدین تداین».[2] «دیّان» از «دین» به معنی سخت مجازات کننده است. معنای «کماتدین تدان» این است که هر طور رفتار کنی، همان‌طور جزا داده می‌شوی. در جایی از ابیات «حماسه» آمده است:

صفحنا عن بنی ذهل — و قلنا القوم اخوا

تا آن جا که می‌گوید:

فلمّا صرّح الشرّ — وامسیٰ و هو عریان

و لم یبق سوی العدوا — نِ دنّاهم کما دَانوا[3]

بعضی عقیده دارند که «دین» و «جزاء» باهم فرق دارند و گفته‌اند: «الدین ما کان بقدر فعل المجازیٰ و الجزاء اعم».[4] یعنی «دین» عبارت از مجازاتی است که به اندازه‌ی فعل شخص مجازات شونده باشد و «جزاء» اعمّ است؛ کمتر از فعل مجازات شونده باشد یا بیشتر.

۱- البحر المحیط: ۱/ ۲۱.

۲- به روایت ابونعیم و دیلمی و بیهقی و ابن عدی و عبدالزراق و... (بحث اسناد این حدیث را ن، ک: در: المقاصد الحسنه: ۳۸۵-۳۸۴، ش ۸۳۴ + کشف الخفاء: ۲/ ۱۴۹ - ۱۴۸، ش ۱۹۹۶).

۳- دیوان حماسه (از: رمّانی): باب الحماسه / شعر دوم (از فند زمانی در مورد جنگ معروف «بسوس»).

۴- روح‌المعانی: ۱/ ۱۱۳.

بعضی دیگر این فرق را چنین بیان کرده‌اند:

«دین» خاصّ است برای جزای محبوب و مطابق با مقدار حساب آن‌چه که باعث جزا است. اما «جزاء» چنین نیست. پس اگر مکافات از غیر یا بیشتر از آنچه که باعث جزاست، باشد، «جزاء» گفته نمی‌شود.[۱]

نزد دیگران «دین» و «جزاء» مترادف‌اند و به نظر آنان «یوم الدین» همان «یوم‌الجزاء» است.[۲] چنان که در آیه‌هایی دیگر به جای «دین»، «جزاء» به کار رفته است. مانند آیه‌های ﴿الیَوْمَ تُجْزٰى كُلُّ نَفْسٍ﴾ [طه: ۱۵] و: ﴿اَلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ﴾ [جاثیه: ۲۸] این قول راجح است.

بحث دوم: معنی «مالک»

«مالک» نزد محققان یعنی «مالکُ الامر کلّه فی یوم الدین». (پادشاه تمام امورِ روز جزاء). در آن‌جا احدی هیچ‌گونه حقّی در هیچ أمری حتّی امری جزیی ندارد. این شأن ازلاً و ابداً فقط برای الله تعالی ثابت است. نزد برخی مالکیت یکی از صفات ذاتی او تعالیٰ است و نزد بعضی دیگر از صفات فعلی محسوب است.

عده‌ای می‌گویند: «مالک یوم‌الدین، ای: ملک الامور یوم الدین» (در روز قیامت مَلِك و پادشاه تمام امور است).

امام رازی ﷺ در «تفسیر کبیر» واقعه‌ای در مورد تقوای حضرت امام ابوحنیفه ﷺ راجع به همین آیه نقل می‌کند. می‌نویسد: شخصی مجوسی از امام ابوحنیفه ﷺ وام طلب کرد. امام بنا به رعایت حق همسایگی درهم‌های زیادی به طور قرض به وی داد. آن مجوسی با امام اعظم ﷺ قرار گذاشت که فلان مدت، برای پرداخت

---

۱ - همان.

۲ - ر.ک: تفسیر قرطبی: ۱۴۳/۱ -و انوار التنزیل بیضاوی: ۸/۱ -و روح‌المعانی: ۱۱۳/۱ -و تفسیر ابن کثیر: ۲۵/۱.

می‌آید. بعداً امام با خود فکر کرد که اگر این مجوسی نزد من بیاید، برای من فایده‌ای از شخص مقروض حاصل می‌گردد، در صورتی که از مقروض هیچ‌گونه فایده گرفتن جایز نیست (مگر این قبل از قرض گرفتن سابقه‌ی هدیه دادن داشته باشد)[1]؛ زیرا در حدیث آمده: «کُلّ قرضٍ جرّ نفعاً فهو ربا».[2] (هر قرضی که فایده‌ای مازاد بر اصل خود در کنار داشته باشد، ربا محسوب است).

امام اعظم رحمه‌الله بر این نکته خوب فکر کرد و در آخر تصمیم گرفت خودش برای گرفتن پول‌هایش به سراغ مدیون برود. چون موعد مقرّر فرا رسید، به خانه‌ی مجوس رفت و در زد، اما کسی جواب نداد. از دیوار فاصله گرفت و دور از سایه‌ی دیوار زیر آفتاب نشست. در این میان امام تف کرد و اتفاقاً باد آب دهن او را بر دیوار خانه‌ی مجوس زد و ایشان از این بابت پریشان شد. چون فکر کرد اگر با سنگی تمیزش کند، خاکِ دیوار می‌ریزد و اگر تمیز نکند، دیوار را کثیف کرده است. به گفته‌ی امام رازی رحمه‌الله امام ابوحنیفه در این واقعه سه نوع تقوای دقیق و مخصوص برگزیدگان انجام داد: یکی این که نگذاشت مقروض و بدهکار پیش او بیاید، دوم این که زیر سایه‌ی دیوار بدهکار ننشست که شاید این فایده‌ای زاید بر وام‌های او باشد، سوم این که آب دهن او که باد به دیوار زده بود او را سخت پریشان و ناراحت ساخت.

---

۱ - مقبس از حدیث نبوی (به روایت بیهقی در سنن کبریٰ از أنس رضی الله عنه مرفوعاً: کتاب البیوع) جماع ابواب الخراج بالضمان ...) باب «کل قرضٍ جرّ منفعةً فهو رباه»، ش ۱۱۰۹۳).

۲ - به روایت حارث بن ابی اسامه در مسند از امیرالمؤمنین علی رضی‌الله‌عنه مرفوعاً - و بیهقی در سنن کبریٰ از فضاله بن عبید رضی‌الله‌عنه موقوفاً با این الفاظ: «کل قرضٍ جرّ منفعةً فهو وجهٌ من وجوه الرّبا»: ۲۷۶/۸ (بیوع / جماع ابواب «الخراج بالضمان...» / باب «کل قرضٍ جرّ منفعةً فهو ربا»، ش ۱۱۰۸۴). در روایت مرفوع این حدیث سنداً بحث شده و عده‌ای آن را ساقط گفته‌اند (اسنی المطالب: ۳۳۸، ش ۱۰۹۴ -و القواعد الفقهیه: ۲۷۳). اما چنان‌که محقق بزرگ فقه و حدیث، علامه ظفر احمد عثمانی دیوبندی رحمه‌الله تذکر داده، به دلیل شواهد فراوان از احادیث و آثار و تلقی و اجماع امت به قبول آن و عمل مسلمانان بر مفاد آن، کاملاً صحیح است و به همین دلیل بدون اختلاف از زمان صحابه رضی‌الله‌عنهم تاکنون مورد عمل قرار گرفته و به عنوان قاعده‌ی فقهی مهمی مورد ملاحظه‌ی اکید است (ر.ک: بحث مفصل و مدلل علامه ظفر احمد رحمه‌الله در اعلاءالسنن: ۴۹۸/۱۴ الی ۵۰).

پس از در زدنِ بار دوم، مجوسی دروازه را گشود. او با تعجب امام را دید که زیر آفتاب نشسته است. پرسید: چرا زیر آفتاب نشسته‌اید؟ و اضافه کرد که من خودم برای پرداخت قرض‌هایم می‌آمدم. امام اعظم رحمه‌الله مسأله را برای او توضیح داد و نیز گفت: بر دیوار تو تف زده‌ام، اگر مرا مورد عفو قرار دهی خوشحال می‌شوم و اگر نه، وام را پس نمی‌گیرم. مجوسی با مشاهده‌ی تقوای حضرت امام اعظم رحمه‌الله مسلمان شد. و بعدها در ردیف علما قرار گرفت.

مبنای ترس و تقوای امام رحمه‌الله آیه‌ی ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّيْنَ﴾ بود .عقیده‌ی اسلامی ایشان بود که اللّٰه تعالی مالک تمام امور کلی و جزیی در روز قیامت است و آن روز از تمام امور بازخواست و مؤاخذه می‌فرماید.

پاسخ به چند پرسش مهم

سؤال ۱: مالک در عربی شخصی را می‌گویند که فی‌الحال نزد او چیزی باشد. اگر فی‌الحال نباشد، به او مالک نمی‌گویند. در این‌جا چرا به خداوند متعال مالک روز قیامت می‌گوییم، درحالی که قیامت هنوز قائم نیست و بر این مبنا در روز قیامت اللّٰه تعالی باید مالک گفته شود که اکنون مالکیت او در این جنبه ثابت نیست؟

جواب: مالکیت اللّٰه تعالی برای تمام اشیا و قیامت ازلی و ابدی است؛ یعنی از ازل تا ابد برای او تعالی ثابت است. لذا قیامت چون در میان ازل و ابد قرار دارد ـ اگر چه فی‌الحال نیست اما وجود آن ثابت و همچنین آمدن آن محقق و یقینی می‌باشد ـ پس در گفتن مالک برای او تعالیٰ اکنون نیز هیچ‌گونه ایرادی وارد نمی‌شود.[۱] در حدیث آمده **«مَن ماتَ، فقد قامت قیامته».**[۲]

---

۱ ـ تفسیر کبیر: ۱/ ۲۴۱.

۲ ـ به روایت عسکری از أنس مرفوعاً با لفظ: «اذا مات احدکم فقد قامت قیامة» (المقاصد الحسنة: ۱۰۰، ش ۱۴۷، تحت حدیث «اکثروا ذکر هادم اللّذات») ـ و ابن ابی دنیا به سند ضعیف در کتاب الموت (همان) ـ و عراقی در ذیل احیاء: ۴/ ۳۱۳ ـ و دیلمی در مسند فردوس: ۱/ ۲۸۵. ابونعیم و طبرانی موقوفاً نیز روایت

سؤال ۲: به چه حکمت گفت: «مالک یوم الدین» و نگفت «مالک یوم القیامة»؟ چون نام مشهور قیامت، «یوم القیامة» است و فقط به اعتبار محاسبه به آن «یوم‌الدین» گفته می‌شود. چرا عَلَم مشهور را ترک داد و عَلَم وصفی را اختیار فرمود؟

جواب ۱: در لفظ «یوم القیامة»، تمام معاملات قیامت مورد لحاظ قرار نمی‌گیرند، بلکه فقط مشتمل بر مبادی محشر است. اما «یوم‌الدین» مشتمل بر برزخ، محشر، داخل شدن به جنت و دوزخ همه می‌باشد و اشاره به این است که قیامت ابدی است و تمام نمی‌شود.

جواب ۲: «یوم‌الدین» را برای رعایت تناسب آهنگ فاصله‌های آیات اختیار کرد؛ زیرا فاصله در ﴿بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ﴾، «یا» و «میم» و در ﴿اَلْحَمْدُلِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ﴾ و ﴿اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ﴾، «یا» و «نون» است و از این وجه بسیار مناسب بود «مالک یوم الدین» بیاورد.

جواب ۳: لفظ «دین» معانی بسیاری دارد، از جمله: طاعت، شریعت و جزاء[1] و این جامعیت خود دلیل دیگری بر اختیار این لفظ در این آیه است.

سؤال ۳: اللّٰه تعالیٰ مالک تمام ایام است. پس دراین‌جا تخصیص «یوم‌الدین» به چه معنا و برچه مبنایی است؟

جواب ۱: تخصیص «یوم‌الدین» بنا بر عظمت آن روز است و از این نظر بقیّه‌ی ایام در مقابل آن اصلاً به شمار نمی‌آیند.

جواب ۲: بنابراین حکمت تخصیص نمود که در دنیا پادشاهان زیادی وجود دارند، ولی هیچ‌کدام حقیقی نیستند و بلکه تمام آنان ظاهراً پادشاه و حقیقتاً مملوک و ناتوان‌اند. اما در آن روز کسی نیست که حتّٰی مدعی حکومت و پادشاهی مجازی

کرده‌اند (ن. ک: المقاصد الحسنة: ۵۰۲-۵۰۱، ش ۱۱۸۳ ـ و کشف الخفاء: ۲/ ۳۳۲-۳۳۱، ش ۲۶۱۸).

۱ ـ امام راغب گفته است: دین به طاعت و جزا گفته می‌شود و به طور استعاره برای شریعت هم به کار می‌رود (المفردات: ۱۷۵).

باشد. لذا تخصیص کرده شد که تنها او «مالکِ یوم الدیـن» است و بس: ﴿لِمَنِ الْمُلْکُ الْیَوْمَ؟ لِلّٰه الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [غافر: ۱۶]!

جواب ۳: در آن روز که ارواحِ اولین و آخرین جمع مـی‌شوند و روح و مـلایک صف می‌بندند و صفات جلال و جمال او تعالی به درجه‌ی کـمال و اتـم ظـهور می‌کند، کمال مالکیت او در آن وقت بر هرکسی ظاهر می‌شود واین ظهور در آن وقت فوق آن ظهوری خواهد بود که در طول زمان دنیا برای افراد و گـروه‌هایی پیش آمده است. در آن روز برای همه ثابت می‌شود که مالک اصـلی آن ذاتـی است که کمالِ مالکیت دارد و تمام نظام در اختیار اوست.

سؤال ۴: حکمت چیست که سلسله‌ی پنج اسم الهی را به «مالک» ختم فرمود؟

جواب: اللّٰه تعالی در این جا اسمای خویش را علیٰ سبیل‌الترتیب کرد؛ برای اشاره به این که مبدأ پرورش انسان به وصف «ربّ» و مراحل نطفه تا قبر و برزخ او به «رحمن» و «رحیم» و مرحله‌ی آخری و انتهایی بـه «مـالک» مـربوط مـی‌شود. یـعنی اسـمای خویش را با توجه به ارتباط هرکدام از آن‌ها با مبدأ و وسط و انتهای حالت انسان، به ترتیب ذکر فرمود.

سؤال ۵: چرا بعد از ذکر اسم ذات (اللّٰه)، این صفات را بیان کرد؛ در صورتی کـه خود اسم ذات جامع جمیع صفات و کمالات است و با ذکر آن نیازی به ذکر این صفات وجود نداشت؟

جواب ۱: به دو وجه: ۱ـ تا تخصیص بعد التعمیم باشد، ۲ـ بعد از اجمال، تفصیل شئونات الهی باشد.

جواب ۲: اشاره است به این که انسان طبعاً به چهار وجه در صدد ستایش کسی دیگر برمی‌آید: ۱ـ آن شخص در ذات و صفات خود کامل است؛ اگرچه بر ستایش‌گر احسان نکرده است. ۲ـ آن شخص بر ستایش‌گر احسان نموده است؛ مساوی است

که در صفات کامل باشد یا خیر. ۳- به این امید که آن شخص در آینده محسن او خواهد شد. ۴- بنا بر ترس از کمال قدرت و توان او، وی را تعظیم می‌کنید. مانند تعظیم حکومت‌های جابر از ترس آن‌ها.

گویا اللّٰه تعالیٰ با اشاره به این چهار علّتِ تعظیم و ستایش، ما را متوجه فرمود که اگر برای کمال ذاتی و صفاتی مرا حمد می‌کنید، «فاحمدونی فانی اناالله»، و اگر برای تربیت و احسان تعظیم می‌کنید، «فَانّی رب‌العالمین» و اگر به امید و آرزوی احسان و لطف من در آینده، تعریف می‌کنید، «فانی انا الرحمن الرحیم» و اگر از خوف تحمید می‌کنی، پس حتماً این کار را بکنید؛ «فانی انا مالک یوم‌الدین».

سؤال ۶: وجه تخصیص و علت اختیار این اسمای خمسه چیست؟

در توجیه این تخصیص، چند سخن نقل شده است که جواب سؤال ما هستند:

جواب ۱: مقدمتاً باید دانست که مربّی و مصلح هرچیزی، اسمی از اسمای اللّٰه تعالی است و اللّٰه تعالیٰ انسان را از پنج چیز مرکب کرده است که عبارت‌اند از: ۱- بدن، ۲- نفس شیطانی و امّاره، ۳- نفس سبعی، ۴- نفس بهیمی، ۵- جوهر ملکی و عقلی. هر یکی از این لطایف تحت تربیت یکی از اسمای الهی است که همین پنج اسم مذکور هستند: اصلاح جوهر ملکی انسان به تجلی اسم ذات می‌شود که اسم جلاله‌ی «الله» است: ﴿اَلاَ بِذِکْرِاللّٰهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ [رعد: ۲۸]. مصلح نفس شیطانی انسان، اسم «ربّ» است: ﴿رَبِّ اَعُوْذُ بِکَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّیَاطِیْنِ﴾ [مؤمنون: ۹۷]. نفس سبعی انسان به وسیله‌ی صفت «رحمن» که مرکب از لطف و قهر است، می‌شود: ﴿الْمُلْکُ یومئذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمنِ﴾ [فرقان: ۲۶]. نفس بهیمیه‌ی انسان به وسیله‌ی صفت «رحیم» اصلاح می‌شود: ﴿اُحِلَّ لَکُمُ الطَّیِّبٰتُ﴾ [مائده: ۵] و اصلاح بدن انسان هم به تجلی وصف «مالک یوم‌الدین» وابسته است: ﴿سَنَفْرُغَ لَکُمْ اَیُّهَا الثَّقَلٰن﴾ [رحمن: ۳۱].

جواب۲: به برکت تجلی اسمای الهی به انسان توفیق عبادت می‌رسد؛ چنان‌که

می‌فرماید: ﴿اِیَّاکَ نَعْبُدُ﴾ [فاتحه: ۴] که مشعر به طاعت ابدان است. واداشتن نفس شیطانی به اطاعت به سبب استعانت امکان‌پذیر است؛ چنان‌که می‌فرماید: ﴿اِیَّاکَ نَسْتَعِیْن﴾ [فاتحه: ۴] و به طاعت واداشتن نفس سبعی به طلب هدایت و نفس بهیمیه، به طلب استقامت می‌شود که می‌فرماید: ﴿اِهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِیْمَ﴾ [فاتحه: ۵].

جواب ۳: قوائم و ارکان اسلام پنج‌اند: ۱ـ کلمه‌ی طیبه و شهادت؛ که از انوار تجلی اسم جلاله‌ی «الله» است. ۲ـ نماز؛ که از انوار تجلی لفظ «ربّ» است ۳ـ زکات؛ که از تجلی لفظ «رحمٰن» است ۴ـ روزه؛ که از انوار تجلی اسم «رحیم» است. ۵ـ حج؛ که از انوار تجلی «مالک یوم‌الدین» است.

با ذکر این پنج اسم، آگاه گردانید که تمام انوار تجلی در این سوره جمع‌اند و شما با خواندن سوره‌ی «فاتحه»، تمام کمالات را جمع می‌کنید.[۱]

جواب ۴: امام رازی ﷫ از باب اشاره حکمت این ترتیب را چنین بیان کرده است: «گویا او تعالی می‌فرماید: من ترا آفریدم، پس اله تو هستم. سپس به وجوه نعمت‌ها ترا پروردم، پس ربّ تو هستم. بعد تو مرا معصیت نمودی و من ستر کردمت، پس من رحمٰن هستم. سپس توبه نمودی و من مغفرت کردمت، پس من رحیم هستم. در آخر چاره‌ای جز دادن پاداش و جزای کارهایت نیست، پس من مالک یوم الدین‌ام».[۲]

بحث سوم: فرق بین «مالک» و «مَلِک» و تعریف سیاست و اقسام آن

گفتیم که «مالک» و «ملک» در سوره‌ی «فاتحه» دو قرائت متواتره‌اند. امّا این دو با یکدیگر فرق دارند. «مالک» آن است که صاحب چیزی باشد و مالکیت او بر آن چیز ثابت است، به خلاف «مَلِک» که فقط تصرّف او در اشیا و بر گروهی که بر

۱ـ روح‌المعانی: ۱/۱۱۶ـ۱۱۵.

۲ـ تفسیر کبیر: ۱/۲۴۲.

آن‌ها مسلط است ثابت است. یعنی «مَلِکْ» فقط قدرت تصرّف دارد، اما آن اشیا در ملکیت او نیستند.

بنابراین، «مالکْ» هم قدرت تصرف و هم مالکیت بر رعیت دارد، امّا مَلِکْ فقط دارای تصرف و تدبّر در امور رعیت است و بر آنان مالکیت ندارد. تدبّر مَلِکْ در امور رعیت چیزی است که به تعبیر دیگر آن را «سیاست مدنیه» می‌گویند که دارای اقسامی می‌باشد.

در این مورد اوّلاً باید دانست که سیاست بر دو قسم است: ۱ ـ سیاست شرعی، ۲ ـ سیاست غیرشرعی.

«سیاست شرعی» عبارت است از: تدبیر و اداره‌ی امور کشور بر اساس موازین و قوانین شرعی. این نوع سیاست عین مذهب است و از همین دیدگاه است که می‌گوییم: مذهب و سیاست لازم و ملزوم یکدیگرند.

«سیاست غیرشرعی» عبارت است از: اداره‌ی امور کشور برخلاف شریعت و قوانین شرعی. این نوع سیاست از دین و مذهب جدا است.

«سیاست شرعیه» خود بر چهار قسم است:

۱ ـ سیاست ملاک، ۲ ـ سیاست ملوک، ۳ ـ سیاست ملائکه (که مأمور بر اصلاح جامعه هستند، ۴ ـ سیاست ملک الملوک[1] (یعنی سیاست شاهنشاه اصلی و حقیقی که همانا اللّٰه تبارک و تعالی است). این هر چهار قسم در مفهوم آیه‌ی ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ﴾ داخل‌اند.

سیاست ـ اعم از شرعی و غیرشرعی ـ در دنیا بر ظاهر اعمال انسانی تعلق دارد، اما در آخرت، سیاست اخروی با ظاهر و باطن امور تعلق دارد یا به تعبیر دیگر: سیاست دنیوی بر ظاهر اجرا می‌گردد و سیاست اخروی بر ظاهر و باطن.

۱- تفسیر کبیر: ۱/ ۲۳۸.

به طور مثال شخصی منافق در جامعه‌ی اسلامی با رعایت تمام اصول اسلامی زندگی می‌کند. این شخص از تمام امتیازات و شرایط اسلامی بهره‌مند می‌گردد، اما در آخرت خداوند متعال با توجّه به باطن او، او را مجازات مـی‌نماید. البـته بسا اوقات خداوند متعال در دنیا نیز پادشاهان را به سبب ظـالم بـر رعـیت مـجازات می‌کند.

امام رازی ﷫ واقعه‌ای می‌نویسد بدین قرار:

انوشیروان عادل برای تفریح و گردش خارج از شهر رفته بود. به روستایی رسید. در باغی پیش باغبانی زیر درختی خوابید و وقتی بیدار شـد از بـاغبان چـند انـار خواست. باغبان به او انار داد و او انارها را شکست و خورد. دید بسـیار شـیرین هستند. با خود گفت نزد ما این گونه انارها به دست نمی‌آید، لذا وقتی به پایتخت برگشتم با حیله و تدبیری این باغ را از این مرد می‌گیرم. وقت حرکت، نوشیروان دو انار دیگر خواست و وقتی آنها را خورد متوجه شد برخلاف انارهای قبلی شیرین نبودند و لذت آن‌ها را نداشتند. به باغبان گفت: چرا از آن انارهای قـبلی بـه مـن ندادی؟ باغبان گفت: این‌ها از همان انارها بودند. نوشیروان گفت: چنین نـیست، چون دو انار اوّل شیرین بودند و اینها شیرین نیستند. دراین وقت باغبان گفت: حتماً در همین حین پادشاه عادل ما که نوشیروان است یا مرده یا این که از عدل دست برداشته است که در اثر آن در این فاصله‌ی زمانی میوه‌های مـا شـیرینی‌شان را از دست داده‌اند. پادشاه با تعجب پرسید: تو چـطور مـی‌دانـی؟ جـواب داد: مـا از کتاب‌ها و به تجربه می‌دانیم که اگر پادشاهی ظالم باشد، اثر ظلم او در تمام دنیا می‌افتد؛ حتی در میوه‌ها هم اثر می‌کند و اگر عادل باشد، مملکت سالم می‌شود و تبعاً میوه‌ها هم خوب و شیرین به بار می‌آیند. وقتی انوشیروان چنین شنید، در دل توبه کرد. اندکی بعد دو انار دیگر خواست و چون خورد، دید شیرین هسـتند. از

باغبان پرسید: چرا این‌ها دو مرتبه شیرین شدند؟ گفت: احتمالاً شاه مملکت همین حالا از ظلم توبه کرد.[۱]

امام رازی رحمه الله می‌فرماید: اگر پادشاه ظلم کند، مجازات او در دنیا داده می‌شود و این مجازات یا به خود او می‌رسد یا به ملت او به صورت هرج و مرج و شورش و... که در این صورت گناه آن هم بر گردن پادشاه است.[۲]

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (۴)

این جمله قلب سوره‌ی «فاتحه» است. علامه ابن قیم جوزی رحمه الله در تفسیر آن کتابی مستقل به نام «مدارج السالکین» نوشته است.[۳]

در این دو جمله هشت بحث وجود دارد.

بحث اول: قرائت و ضمیر

دانشمندان علم نحو در حقیقت نحوی لفظ «ایّاک» اختلاف دارند.

جمهور نحویان بر این سخن‌اند که لفظ «اِیّا» ضمیر منصوب منفصل است و «کَ» از لواحق آن می‌باشد که برای بیان حال تکلّم اضافه شده است.

برخی دیگر می‌گویند که بعد از «ایّا»، لواحق نیستند، بلکه اسم به شمار می‌روند.

بعضی قایلند که ضمیر، «کَ» است و لفظ «ایّا» کلمه است.

گروهی دیگر می‌گویند: «ایّاک» کلاً ضمیر است.

کسانی دیگر اعتقاد دارند که «ایّا» این جا مظهرِ مبهم است که به «کَ» مضاف شده است.[۴]

---

۱ - همان: ۱ / ۲۴۰. ۲ - همان (استنباطاً): ۲۴۰.

۳ - این کتاب که اسم کامل آن «مدارج السالکین بین منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾» است، در اصل شرحی است بر تفسیر معروف شیخ‌الاسلام خواجه عبدالله انصاری هروی رحمه الله (م ۴۸۱ هـ) که «منازل السائرین» نام دارد (ر.ک: کشف الظنون: ۲ / ۱۸۲۸).

۴ - روح‌المعانی: ۱ / ۱۱۶ - و انوار التنزیل بیضاوی: ۱ / ۹.

قرائت متواتره و مشهوره‌ی «ایّاک» به کسر همزه و تشدید «ی» و فتح «ک» می‌باشد.

در قرائت‌های دیگر «وِیّاک» (به قلب همزه به «و») و «اِیاکَ» (به کسر همزه و تخفیف «ی») نیز خوانده شده است. حضرت اُبی بن کعب رضی الله عنه به همین قرائت (اِیَاکَ) خوانده است.

قرائت حضرت علی رضی الله عنه و ابوالفضل رقاش رحمه الله «اَیَّاک» (به فتح «همزه» و تشدید «ی») و فتح «ک» است.

ابوسوار غنمی «هَیّاک» و «هِیّاکَ» (به فتح «ها» و کسر آن و تشدید «ی») خوانده‌اند.[1]

بحث دوم: معنی عبادت (نَعْبُدُ)

نزد محققان و مفسران «عبادت» عبارت است از: مراتب اعلای خضوع و درجه‌ی نهایی عجز و نیاز. شرعاً و عقلاً عجز و نیاز جز در مقابل ذات خداوند متعال روانیست و برای همین انتساب عبادت برای دیگران نمی‌شود.

سؤال: در قرآن لفظ «عبادت» در حقّ غیرالله هم اطلاق شده است. مثلاً آیه‌ی ﴿اِنَّكُمْ وَ مَا تَعْبُدُونِ مِن دونِ اللّٰه حَصَبُ جَهَنَم﴾ [انبیاء: ۹۸] و: ﴿اَن لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ﴾ [یس: ٦٠] و: ﴿اِنَّ الَّذِیْنَ یَسْتَكْبِرُونَ عَن عِبَادتی﴾ [غافر: ٦٠]. پس به چه دلیل می‌گویند عبادت به غیر از الله در حق دیگران کار برندارد؟

جواب: عبادت در آیه‌ی ﴿اِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُوْنَ﴾ [انبیاء: ۹۸] به زعم و عقیده‌ی کفار آمده است. آنان گمان می‌کردند بُتان معبودان ما هستند، لذا فرمود شما و معبودان شما در جهنم هستید. در آیه‌ی دوّم ﴿اَنْ لَّا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ﴾ [یس: ٦٠] منظور از

۱- البحر المحیط: ۱/ ۲۳ -و روح‌المعانی: ۱/ ۱۱٦.

عبادت، اطاعت است. زیرا عبادت علاوه بر معنای خاص خود که تعریف کردیم، معانی دیگری نیز دارد. مثلاً اطاعت که همین آیه است. و در آیه‌ی ﴿إِنَّ الَّذِيْنَ يَسْتَكْبِرُوْنَ عَنْ عِبَادَتِى﴾ [غافر: ٦٠] به معنی دعا است و در آیه‌ی ﴿وَ مَا خَلَقْتُ الجِنَّ وَ الْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْن﴾ [ذاریات: ٥٦] به معنی اصلی عبادت یا توحید است.

درجات عبادت

«عبادت» نزد محققان سه درجه دارد:

۱- بنده به رغبت ثواب یا ترس از عذاب و نجات از آن، اللّٰه جلَّ جلالُه را عبادت می‌کند. این بنده در اصطلاحِ صوفیای کرام «زاهد» گفته می‌شود و کمترین درجه‌ی عبادت همین است.

۲- اللّٰه تعالی را برای رفع مرتبه‌ی خود و کسب شرافت به پرستش او تعالی و قبول تکالیف‌اش عبادت می‌کند. این را «سالک» می‌گویند. مقام این بنده از اوّلی بالاتر است.

۳- بنده خداوند متعال را به این خاطر که او لایق و شایسته‌ی بندگی و عبادت است پرستش می‌کند و خودش را بنده و غلام او قرار داده که چاره‌ای جز اطاعت و بندگی مولایش ندارد. یعنی هیچ‌گونه طمعی در عبادت اللّٰه تعالی ندارد. این بنده را «عارف» می‌گویند.

عبادت «عارف» بالاترین درجه‌ی عبادت است که «عبودیت» نامیده می‌شود.(۱)

جمله‌ی «نویتُ ان اُصلّی للّٰه تعالی» که علما برای نیت نمازها به مردم تعلیم می‌دهند، اشاره به بالاترین درجه‌ی عبادت دارد.

۱- تفسیر کبیر: ۱/ ۲۵۰ + روح المعانی: ۱/ ۱۱۷.

بزرگان می‌گویند: اگر عبادت انسان به درجه‌ی اول قبول شود، او موفّق است و اگر به درجه‌ی دوم قبول شود، رستگار و کامل است و اگر به درجه‌ی سوم قبول شود، نورٌ علیٰ نورٍ است. بنابراین، اگر عبادت بنده خالصاً برای الله تعالی باشد، در این دنیا هم مشکل او حل می‌شود.

* امام رازی رحمه‌الله آورده است: یکی از بندگان برگزیده‌ی خداوند متعال می‌فرماید: ما در مدینه نزدیک مسجد نشسته بودیم که ناگهان یک نفر اعرابی با شترش آمد و جلو مسجد ایستاد. بلافاصله شترش را رها نمود و داخل مسجد رفت و با خشوع و خضوع کامل شروع به خواندن نماز نمود. او چون شترش را بدون بستن رها کرده بود، شتر فرار کرد. کسی رفت و به او که در حال نماز بود خبر داد که شترت گریخت. اعرابی توجهی نکرد و نمازش را ادامه داد. بعد از نماز گفت: «بارالها! امانت تو را با خشوع و خضوع ادا کردم، پس امانت من که به تو سپرد، کجاست؟». همه‌ی ما از این که دیدیم او با چه نازی دعا می‌کند، تعجب نمودیم. لحظه‌ای بعد دیدیم یک نفر شتر او را جلو مسجد آورد و به او تحویل داد.[1]

* ایشان همچنین می‌نویسد: روزی امام ابوحنیفه رحمه‌الله در مسجد نماز می‌خواند که ماری از سقف بر زمین افتاد. مردم با شور و غوغا به هر طرف پراکنده شدند، اما ایشان همچنان به نماز مشغول بود امام رحمه‌الله از نماز فارغ شد و پرسید: چه خبر بود؟ مردم گفتند: مگر شما خبر نداشتی؟! ماری از سقف افتاد و ما آن را کشتیم.[2]

قراءات در «نعبد»: لفظ «نعبد» را قرّا به چهار قرائت می‌خوانند. یکی همین قرائت مشهور که به فتح نون است: «نَعْبُدُ».

دوم به کسر نون که قرائت عبید، زید بن علی، یحیی بن وثاب و نخعی رحمهم‌الله است و در اصل لغت بنی تمیم و قیس و بنی‌اسد و ربیعه و هذیل می‌باشد؛ یعنی: «نِعْبُدُ».

۱- تفسیر کبیر: ۱/ ۲۴۹.
۲- همان

قرائت بعضی از اهل مکه به سکون دال است: «نَعْبُدْ».

قرائت چهارم از حسن بصری ﷺ و ابن متوکل ﷺ و ابومحلف ﷺ مروی است که به «ی» ـ مبنیاً للمفعول ـ خوانده‌اند: «یُعبدُ» و این قرائتی غریب است.

قرائت جمهور همان اول است که لغت اهل حجاز است و فصیح‌ترین لغت می‌باشد.[۱]

بحث سوم: معنی استعانت (نَسْتَعِین)

«استعانة» در لغت به معنی طلب معونة (یاری خواستن) است.

«استعانة» در اصطلاح عبارت است از: «**طلب ما یتمکن به المرءُ من الفعل او یوجد به الیسر**» (خواستن چیزی است که به آن شخص می‌تواند کار دلخواهش را انجام دهد یا به آن در کارش آسانی پیدا می‌شود).[۲]

مظاهر یاریِ خداوند متعال در انسان

انسان دارای سه نوع فعل است و در هر سه نوع افعال محتاج عون و یاری خداوند متعال است:

۱ ـ فعل طبیعی، مانند حرکت خون و ضربان قلب.

۲ ـ فعل اضطراری، مانند لرزه و ارتعاش اندام به‌طور ناگهانی و بدون اختیار.

۳ ـ فعل اختیاری، مثل حرف زدن و خوردن، عبادت و... .

در همه‌ی این افعال عون و یاری اللّٰه تعالی ضروری است؛ به طوری که اگر در یکی از این‌ها کمک اللّٰه تعالی نباشد، انسان هلاک می‌شود.

---

۱ ـ روح‌المعانی: ۱/۱۲۳.

۲ ـ همان: ۱۱۷.

ارتباط میان انسان و افعال او

در مورد ارتباط افعال و اعمال انسان با خود انسان، سه مذهب وجود دارد:

۱ - اهل سنت و جماعت اعتقاد دارند که خالق تمام افعالِ انسان، اللّٰه تعالی است؛ اعم از افعال طبیعی و اضطراری و اختیاری. بنده فقط کاسب اعمال است.

۲ - معتزله می‌گویند: انسان خالق تمام افعال خود است.

۳ - جبریه بر این عقیده‌اند که بنده مطلقاً هیچ‌گونه اختیاری ندارد؛ هر فعلی که از او سر زد شود، خود به خود است و او هیچ اختیاری در اصدار آن فعل ندارد. یا به تعبیری دیگر: او مجبور محض است.

درجمله‌ی «ایّاک نعبد» نظریه جبریه ردّ می‌شود؛ زیرا در این‌جا اللّٰه تعالی فعل را به بنده نسبت می‌دهد. در جمله‌ی «ایّاک نستعین» نظریه‌ی معتزله مردود می‌گردد؛ زیرا اگر انسان خالق افعال خود باشد، پس چرا از اللّٰه تعالی یاری و کمک می‌طلبد؟ لذا معلوم شد که انسان اختیار کامل ندارد. بدین ترتیب عقیده‌ی اهل سنّت و جماعت به اثبات می‌رسد.

اقسام عونِ الهی

استعانت در رابطه با اللّٰه جلّ جلالُهُ بر دو قسم است: یکی «مافوق الاسباب» و دیگری «ما تحت الاسباب». در «ایّاک نستعین» استعانت «مافوق الاسباب» بیان شده است. چون کمک اللّٰه جل جلالُهُ همیشه مافوق الاسباب است (نیازی به اسباب ندارد). «اعانت ما تحت الاسباب» از غیراللّٰه نیز می‌تواند باشد، اما «اعانت مافوق الاسباب» مختص به اللّٰه تعالی است.

بحث چهارم: حکمت تقدیم ضمیر «ایّاک» بر فعل

در مورد تقدیم ضمیر «ایّاک» بر دو فعل «نعبد» و «نستعین»، چهار علت بیان کرده‌اند:

۱- ضمیر را بر فعلین («نعبد» و «نستعین») مقدم کرد تا دلالت بر حصر و اختصاص کند. از حضرت عبدالله بن عباس ﷺ مروی است: «ایّاک نعبد» یعنی «لانعبد غیرکَ» و «ایّاک نستعین» یعنی «لانستعین غیرکَ» و این معنی حصری است. معلوم شد که تقدیم ضمیر معمول بر عامل، دلالت بر حصر حقیقی می‌کند.

۲- هرچیزی که در وجود مقدم است، شایسته است که در ذکر هم مقدم باشد. در این‌جا مراد از «ایّاک»، «اللّٰه» جل جلاله است و واضح و روشن است که ذات اللّٰه تعالی بر هر چیز مقدم است. لذا درذکر نیز مقدم کرده شد.

۳- تنبیه و آگاهی برای عابد است تا متوجّه باشد که معبود حقیقی اللّٰه جلّ جلاله است و باید فقط او را عبادت کند و در تعظیم او کوتاهی نکند و عظمت او را دریابد.

۴- اشاره است به حال عارف باللّٰه. عارف باید اول به طرف «معبود» متوجّه شود و بعد به «عبادت» که مرتبه‌ی دوم را دارد؛ زیرا «عبادت» وسیله‌ای است که به «معبود» می‌رساند.[1]

امام رازی ﷺ در این خصوص به اسرار جالب دیگری هم اشاره کرده است.[2]

سؤال: حکمت در جمع آوردن «نعبد» به جای صغیه‌ی واحد (اَعْبُدُ) چیست؟

جواب ۱: برای تعلیم بنده صیغه‌ی جمع آورد تا بداند که اگر تنها عبادت کند، قبولیت آن احتمالی است، اما اگر عبادت خود را با عبادت دیگر بندگان خداوند متعال بیامیزد، امکان قبولی آن بیشتر است. زیرا در میان بندگان، افراد صالح و مخلص نیز

۱- روح‌المعانی: ۱/ ۱۱۸ (با تلخیص و تسهیل مؤلف ﷺ).
۲- ایشان نُه وجه و حکمت در تقدیم مزبور آورده‌اند (تفسیر کبیر: ۱/ ۲۴۶).

وجود دارند. لذا با این طرز دعا از اللّٰه تعالی می‌خواهد با قبول کردن عبادتِ مقبول‌ترین بندگانش، عبادت او را نیز قبول فرماید.

جواب ۲: به این خاطر صیغه‌ی جمع آورد تا در ادّعای عبادت بنده احتمال دروغ نباشد؛ زیرا بنده به صورت انفرادی گاهی در برابر پادشاهان و ارباب حکومت نیز اطاعت و استعانت روا می‌دارد. اما در صورت جمع آوردن، عبادت بندگان صالح و مخلص نیز شامل می‌شود و آنان خاص برای رضای اللّٰه تعالی عبادت می‌کنند.

جواب ۳: آوردن صیغه‌ی جمع در این‌جا به دلیل تغلیب صالحان و مقبولان بر غیر صالحان است. چنین اشخاص اگرچه کم هستند، اما در حقیقت بسیارند. حضرت اسماعیل (علی نبینا و علیه‌الصلاة و السلام) به همین حکمت خودش را در ضمن «صابرین» شامل کرد و به پدرش فرمود: ﴿سَتَجِدُنی اِنْ شَآءَاللّٰهُ مِنَ الصَّابِرِیْنَ﴾ [صافات: ۱۰۲] و نگفت «اَصْبِرُ» یا «ستجدنی ان شاءاللّٰه صابراً»، لذا توفیق صبر داده شد. امّا حضرت موسی (علی نبینا و علیه الصلاة و السلام) چون فرمود: ﴿سَتَجِدُنی اِن شاءَاللّٰهُ صَابِراً﴾ [کهف: ٦٩] (تنها خود را صابر گفت)، برای مصاحبت بیشتر با حضرت خضر علیه‌السلام توفیق صبر برایش حاصل نشد.

جواب ۴: با آوردن صیغه‌ی جمع به جای افراد، گویا بنده اذعان می‌دارد که تنها من عابد تو نیستم، بلکه عبیدی از عباد تو هستم.

جواب ۵: برای این جمع آورد تا قاری و ملائکه‌ی حاضر همه در عبادت او ملاحظه شوند.(۱)

بحث پنجم: حکمت تقدیم «عبادت» از «استعانت»

سؤال: چرا خداوند فعل «عبادت» را از فعل «استعانة» مقدم کرد؟

---

۱ - روح‌المعانی: ۱/ ۱۱۹-۱۱۸ + تفسیر کبیر (با اندکی تفاوت): ۱/ ۲۴۸.

جواب: در این مورد توجیهات گوناگونی بیان کرده‌اند:

۱ - عبادت، امانت است. آن جا که الله جل جلاله می‌فرماید: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَ أَشْفَقْنَ مِنْهَا وَ حَمَلَهَا الْإِنْسَانُ﴾ [الاحزاب: ۷۲]. مراد از امانت، عبادت است که انسان نامزد حمل آن گردید. لذا انسان برای ادای این امانت باید سبقت بگیرد و سپس برای ادای کامل آن از خداوند متعال استعانت نماید. یعنی خداوند متعال با این بیان، به انسان تذکر می‌دهد که اول امانت را تقدیم نماید و بعد کمک بخواهد.

۲ - اگر انسان عبادت را به خویشتن نسبت کند، شیطان او را در تکبّر و غرور می‌اندازد. بنابراین، بعد از فعل «عبادت» فعل «استعانت» آورد تا بیانگر این مطلب از بنده باشد که او به عمل و نفس خود عبادت نکرده است، بلکه این یاری و توفیق از جانب الله تعالی بوده است که عبادت جز به توفیق و عون او تعالی ممکن نیست و تمام و کامل نمی‌شود.

۳- عبادت، سبب تقرّب الی‌الله است و استعانت فقط اظهار عجز الی الله است. چون تقرب الی‌الله اهمّ بود، آن را مقدم کرد.

۴- عبادت، وسیله‌ی طلب حاجات است. انسان اگر می‌خواهد حاجات و نیازهای خود را رفع کند، اوّل باید به عبادت توسّل جوید و بعد طلب عون و یاری نماید. این قاعده است که وسیله از ما یتوسل الیه، همیشه مقدّم است.

۵- عبادت، مطلوبِ الله جل جلالُه و استعانت مطلوب بنده است و مطلوب اللّه جل جلاله مقدم بر مطلوب بنده است. پس برای بنده شایسته است که اوّل مطلوب خدایش را ارایه کند و بعد مطلوب خودش را از او تعالیٰ بخواهد.

۶ - عبادت، فرض است، اما استعانت فرض نیست. پس مقدم بر استعانت است.

۷- عبادت با ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ بیشتر مناسبت دارد، لذا مقدم کرده شد. امّا

استعانت با ﴿اِهْدِنَا...﴾ که پس از آن می‌آید، مناسبت بیشتری دارد، لهذا مؤخر کرده شد تا بدین طریق هر یک از آن دو فعل، قرین افعالِ مناسب خویش باشند.

۸ـ عبادت، مبدأ اسلام است؛ چون بنده وقتی ایمان می‌آورد، اوّل عبادات را خاص برای اللّٰه جل جلاله برپا می‌دارد و از شرک خودش را پاک می‌کند و استعانت، بعد از رسوخ فی‌الاسلام می‌باشد.

۹ـ تأخیر استعانت (نَسْتَعِین) برای حفظ و رعایت رؤوس آیات و هماهنگی و فواصل آن‌هاست.

۱۰ـ عبادت و استعانت باهم مرتبط هستند؛ عبادت مرتبط الیه و استعانت مرتَبط است. پس وقتی باهم متحد هستند، تقدیم و تأخیر آنها در مفهوم جمله تغییری ایجاد نمی‌کند.

۱۱ـ مسیر سالکان در «ایاک نعبد» پایان می‌یابد و بعد از آن، درجه‌ی عارفان است که استعانت می‌باشد. به همین خاطر نماز را معراج المؤمنین می‌گویند؛ چون انسان در آن عروج می‌کند.[۱]

بحث ششم: حکمت التفات من الغَیبة الی الخطاب

در اول سوره، تعریف و ثنای اللّٰه تعالی با صیغه‌های غایب بیان شد و اینک در مرحله‌ی دوم بیان از خالق به خلق پیوسته و از صیغه‌های غایب به صیغه‌های مخاطب (ایّاک نعبد و ایّاک نستعین) انتقال یافته است.

این اسلوب را در علم معانی «التفات من الغَیبة الی الخطاب» می‌گویند.

طبیعی است که سؤال پیش آید: حکمت این التفات از غیبت به خطاب چیست؟

جواب: این طرز بیان علل و حکمت‌های متفاوت و گوناگونی می‌تواند داشته

۱ـ روح‌المعانی: ۱/ ۱۱۹ (با تلخیص و تسهیل مؤلف رحمه‌الله).

باشد؛ از جمله:

۱ـ در اصل و به عنوان علت اصلی، التفات از غیبت به خطاب برای اظهار تفنّن در کلام است؛ عدول از اسلوبی به اسلوبی دیگ برای تجدّد کلام و تلذّذ سامع.

۲ـ گفته شده که در این جا چون ذاتِ لایق به حمد را ذکر فرمود و او تعالیٰ را به اوصاف عظام توصیف کرد، پس از آن، او تعالیٰ را از همه‌ی ذوات متمیّز ساخت و علم به معلوم معین پیوست. حالا عنوان خطاب اختیار کرده شد تا دلالت کند بر اختصاص و ترقی از برهان به عیان و انتقال از غیبت به شهود. گویا اکنون معلوم، عیان شده و معقول تحت مشاهده درآمده و غایب حاضر گردیده است.

۳ـ پس از آن که خداوند متعال در بنده‌ی خود نور ایمانْ و اسلام پیدا فرمود، به ذریعه‌ی حمد و ثنای خویش او را به درجه‌ی احسان رساند که در عبادت جلوه‌گر می‌شود؛ همان‌طور که در حدیث آمده:

«أَن تعبداللّٰه کانّک تَراهُ. فان لَمْ تکن تَراهُ، فَإنّه يَراکَ».[۱]

بنابراین، این جا به طور خطاب آورد به این معنی که انسان به مرتبه‌ی احسان رسیده و خداوند متعال را می‌بیند و مستقیماً با او سخن می‌گوید.

۴ـ چون حقیقت عبادت، انقیاد نفس امّاره برای عمل به احکام اللّٰه تعالی و صورت و قالب آن، اسلام و معنا و روح‌اش، ایمان و نورش، احسان است، التفات فرمود که در التفات جوانب ثلاثه‌ی عبادت تمام می‌شود.

۵ـ اشاره است به این که اللّٰه تعالی همچنان‌که در ازل مالک است، در حال و استقبال و تا ابد هم مالک است و التفات از غیبت به خطاب بیانگر همیشه بودن

۱ـ به روایت بخاری در صحیح از ابو هریرة رضی الله عنه: کتاب الایمان/باب ۳۷ «سوال جبریل النبی صلی الله علیه وسلم»، ش ۵۰ و کتاب التفسیر/سوره‌ی لقمان/باب ۱، ش ۴۷۷۷ ـ و مسلم در صحیح از ابن عمر رضی الله عنه از پدرش عمر بن خطاب رضی الله عنه: ایمان/باب ۱، ش ۱ (۸) ـ و ابوداود در سنن: السنة/باب ۱۷، ش ۴۶۹۴ ـ و ترمذی در سنن: ایمان/باب ۴، ش ۲۶۱۰ ـ و نسایی در سنن: ایمان/باب ۵، ش ۵۰۰۵ و ۵۰۰۶ ـ و ابن ماجه در سنن: مقدمه/باب ۹، ش ۶۳ و ۶۴.

مالکیت او تعالی است که مقید به زمان، منحصر در زمان نیست و غایب و حاضر نزد او یکسان است.

٦ـ در اول سوره‌ی «فاتحه» ثنا و تعریف است و این مسلم است که تعریف و ثنا در غیاب افضل و بهتر است و از «ایاک...» تا آخر سوره دعا است و در دعا حضور اولی است. لهذا در مقام حمد و ثنا صیغه‌های غایب آورد و در مقام دعا خطاب به کار برد.

۷ـ حمد خداوند متعال بر انسان واجب است و برای آن حضور و غیبت فرق نمی‌کند، و بلکه با ملاحظه‌ای غیبت مطلوب‌تر است، امّا عبادت برای کسی است که حاضر است و هیچ‌گاه غایب و پنهان نمی‌شود. در این سوره برای رعایت هر دو جانب، برای حمد صیغه‌ی غایب آورد و برای عبادت صیغه‌ی حاضر.

۸ـ تا زمانی که انسان ناقص است، گویا از خداوند متعال غایب و دور است و خداوند متعال را نمی‌شناسد ووقتی که کامل می‌شود، باخداوند متعال قریب می‌شود. بر بنده‌ی ناقص حکم بود غایبانه الله جل جلاله را تعریف کند تا کم‌کم به درجه‌ی کمال برسد و تا آن موقع خودش را مشابه‌ی کاملان نماید تا شایستگی کسب کند. زیرا در خبر آمده: «مَن تشبّه بقومٍ فهو منهم».[1]

ان لم تکونوا منهم فَتَشبّهُوا　　　انّ التشبّه بالکرام فلاح

* شخصی با مشاهده‌ی عبادات و عادات و رفتار حضرت با یزید بسطامی رحمه‌الله خودش را با او مشابه نمود. بایزید رحمه‌الله خبر یافت و به او گفت: چرا خودت را مثل بایزید درآورده‌ای در حالی‌که صفات اورا نداری؟ از طرف خداوند به بایزید الهام شد: ای بایزید! بنده‌ی ما را بگذار تا خود را با تو مشابه نماید. ما تشبّه او را دوست

۱ـ به روایت ابوداود در سنن ابن عمر رضی‌الله‌عنه مرفوعاً: لباس / باب ۵ «و فی لبس الشهرة»، ش ۴۰۳۱ـ و احمد در مسند ـ و طبرانی در معجم اوسط: ٦/ ۱۵۱، ش ۸۳۲۷ (بحث تصحیح سند و اثبات حدیث را بنگرید در: المقاصد الحسنة: ۴۷٦، ش ۱۱۰۱ ـو کشف الخفاء ۲/ ۲۸۳ ـ ۲۸۲، ش ۲۴۳٦).

داریم. همان‌طور که ما ترا به کمالات به جنت می‌بریم و مقامت را بلند می‌کنیم، این شخص را نیز بنا بر تشبّه با تو نجات می‌دهیم؛ اگرچه در عین کمالات و صفات مثل تو نیست.

* وقتی که خداوند متعال فرعون و همراهانش را غرق نمود، وزیرش هامان غرق نشد. حضرت موسی علیه‌السلام فرمود: بارالها! چرا هامان را که بزرگ‌ترین دشمن من است، غرق نکردی؟ خداوند متعال فرمود: ای موسی ما ترا چنان دوست داریم که هامان را بنا بر تشبّه به تو که برای تمسخر و استهزای تو می‌کرد، در دنیا غرق نکردیم. امّا در آخرت او را عذاب خواهیم داد.

* منافقی خودش را بنا به تمسخرِ حضرت امام اعظم رحمه‌الله با او مشابه نمود؛ مانند امام عمامه می‌بست، عصا در دست می‌گرفت، مثل او لباس می‌پوشید، روزهای جمعه لباس‌های خود را عوض می‌کرد و... خلاصه هر طور که امام می‌کرد او نیز می‌کرد. شاگردان امام رحمه‌الله تصمیم گرفتند کتک مفصّلی نثارش کنند. امّا امام رحمه‌الله فرمودند: بگذارید، شاید خداوند متعال او را بنابر همین تشبّه نجات دهد. همین طور نیز شد. در آخر عمر آن مرد گفت: قسم به خدا قبل از این بنابر تمسخر خودم را مشابه امام رحمه‌الله کرده بودم، اما اکنون با اخلاص با امام اعظم رحمه‌الله مشابهت می‌نمایم. بعد از وفات او که امام نیز رحلت کرده بود، شاگردانِ امام رحمه‌الله در خواب دیدند که آن شخص در جنب و همسایگی امام رحمه‌الله است!

۹ ـ در این جا تعلیم این درس است که هرشخص راه و روش ادب را اختیار کند و خود را به تواضع و عاجزی از بساط قرب الهی دور تصور کند، خداوند متعال او را زود به قرب خود می‌رساند. پس، گویا اولاً انسان با صیغه‌ی غیبت ثنا و ستایش گفت و اقرار نمود که من شایسته و لایق آن نیستم که در حضور بار یابم و صحبت کنم. به این عجز و تواضع خداوند متعال او را بلند نمود و در مرحله‌ی دوم او را

اجازه‌ی خطاب در حضور عنایت فرمود.

۱۰ - در ابتدا حمد و ثنا بود و برای بنده در حمد و ثنا مشقتی نیست، ولی بعد از حمد می‌خواهد عبادت اللّٰه تعالی را نماید و عبادت مشقت و زحمت در بردارد. لذا، استعانت خواست تا مشقت آسان شود و بدین طریق با عبادت کردن و یاری خواستن به دایره‌ی حضور و خطاب باریافت.

۱۱ - حمد و ثنای اللّٰه تعالی برای بنده‌ی ناقص و به کمال نرسیده، اظهار صفات کمال الهی برای دیگران است. چون هنوز وجود اغیار از نظر او پنهان نیست. پس این حمد و ستایش به صورت غیبت اولی است. بعد از این توصیف و تمجیدها و اذکار، انسان نزد خداوند متعال منزلت و رفعت می‌یابد و مرحله‌ی عجز و نیاز بنده که توأم با حضور است آغاز می‌گردد که به طور خطاب و حضور بهتر است. لذا دردعا از صیغه‌ی خطاب استفاده نمود.

۱۲ - انسان اللّٰه تعالی را از ابتدا تعریف و ستایش نمود تا به ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ﴾ رسید. «یوم‌الدین»، قیامت است. از این جا به بعد خداوند متعال با صیغه‌ی خطاب او را متوجه فرمود که قیامت محل حضور است نه غیاب، لذا برای خود چنان توشه‌ای بردار یا خودت را چنان بساز تا بتوانی در آن روز از لذت حضور و خطاب مستقیم لطف الهی بهره‌مند شوی.[1]

بحث هفتم: علت تکرار «ایّاک»

سؤال برمی‌خیزد که چرا «ایّاک» را تکرار کرد و نفرمود: «ایاک نعبد و نستعین»؟

به این سؤال پنج جواب داده‌اند:

۱ - «ایّاک» را به غرض تنصیص طلب معونت (کمک) تکرار نمود. یعنی در عبادت

---

۱ - روح‌المعانی: ۱/ ۱۲۱-۱۲۲.

که اظهار عجز است و عجز هم عبارت از عبدیت و بندگی می‌باشد، هدف فقط باید الله جلّ جلاله باشد و در استعانت (یاری خواستن) هم فقط باید از او کمک طلبید؛ چون کسی دیگر جز او تعالی نمی‌تواند کمک نماید.

۲ - اگر «ایاک» در این مقام تکرار نمی‌شد، گمان می‌رفت که تقرب الی‌الله به عبادت و استعانت - انجام دادن هر دو کار باهم - حاصل می‌شود، امّا با این تکرار اشاره کرد که هر یکی از این کارها وسیله‌ی تقرب مستقلّ و جداگانه‌ای است.

۳- بعضی می‌گویند: تکرار، محض برای تأکید است؛ چنان‌که می‌گویند: «الدّار بین زید و بین عمرو» (خانه میان من و میان او مشترک است).

۴- تعلیم است برای بنده که همواره عبادت را برای او تعالی خاص کند و یاری از او تعالی بطلبد؛ به طوری که درحدیث آمده حتی تسمه‌ی کفش‌تان را هم از او تعالیٰ بخواهید.

۵- تکرار برای این است تا ما را متوجّه گرداند که تعلق عبادت به خداوند متعال، به یک اعتبار و تعلق استعانت، به اعتباری دیگر است.[۱] یعنی با عبادت، تقرب الهی شامل حال می‌شود و انسان به سوی خدا می‌رود و در استعانت، انسان خود را ناتوان و عاجز معرفی می‌کند و یاری می‌خواهد تا رحمت خداوند شامل حال‌اش گردد.

بحث هشتم: علّت مطلق آوردن استعانت

سؤال: چرا استعانت را مطلق (بدون ذکر مورد استعانت) آورد؟

جواب: سه توجیه دارد:

۱ - لفظ استعانت را به صورت مطلق آورد تا همه‌ی «مستعان فیه»های انسان[۲] -

---

۱ - روح‌المعانی: ۱ / ۱۲۲.

۲ - ضرورت‌ها و مواردی که درباره‌ی آنها از خداوند متعال استعانت می‌شود (کمک خواسته می‌شود).

اعمّ از ضرورت‌های دنیوی و اخروی - را شامل گیرد که بدون نصرت و امداد الهی کسی نمی‌تواند کاری انجام دهد. این همه از قدرت تعالیٰ است.

۲- ظاهراً مطلق است، اما به قرینه‌ی خفیّه مقیّد است (نَخُصُّكَ في الاستعانة).

این توجیه از ترجمان القرآن حضرت ابن عباس ﷺ مروی است.

۳- اطلاق استعانت اشاره است به این که انسان در مقامِ بندگی کاملاً از غیرالله دوری نماید و خود را از حول و قوّت خالی بداند و همه تن به سوی الله جلّ جلاله متوجه باشد. در این وقت است که عبادتش قبول می‌شود و این حالت به مقام عبادت اولیٰ است.[1]

اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (۵)

سندی ﷺ می‌گوید: ربط ﴿اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ با ﴿اِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ در این است که هدف عبادت و استعانت، رسیدن به مقام حریّت و مساوات است، و در «اِهْدِنَا...» طلب استقامت بر هر دو آن وجود دارد.

اهدنا... - معنای اصلی «هدایت»، «شخصی را با کمال نرمی و مهربانی به طرف منزل مقصود رهنمایی کردن» است.[2] هدایت حقیقی مخصوص خداوند کریم است و فقط از طرف اوست.

مراتب هدایت

درجات هدایت چهار هستند:

۱- «هدایت عامه» که برای تمام کاینات و موالید ثالثة و غیرها است. تمام کاینات

۱- روح‌المعانی: ۱/ ۱۲۲.

۲- المفردات: ۵۳۸. حضرت مفتی محمد شفیع ﷺ یادآوری فرموده که بهترین تعریف «هدایة» همین است که امام راغب در «مفردات» آورده است (معارف القرآن: ۱/ ۸۷ - فارسی ۱/ ۱۰۰).

طبق همین هدایت می‌چرخند: ﴿أَعْطَى كُلَّ شيءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدىٰ﴾ [طه: ۵۰].

الله تعالىٰ برای تمام کاینات حتی هر عضوی از اعضا و جوارح انسانی هدایتی مخصوص فرموده که عضو دیگر از آن خبر ندارد. مثلاً صدای زبان را گوش هر چند دور باشد درک می‌کند، اما چشم و بینی اگرچه نزدیک باشند، صدا را نمی‌شنوند. به قول رومی رحمه‌الله:

مر زبان را مشتری جز گوش نیست　　　واقف این راز جز بی‌هوش نیست

۲ـ «هدایت خاصّه» که مخصوص ذوی‌العقول (جن و انس) است.

۳ـ«هدایت اخصّ» و به تعبیر دیگر: «توفیق» که برای مؤمنان و متقیان خاص شده است. این هدایت غیرمحدود و لامتناهی است. در همین هدایت درجات امتیازیه ترقی انسان دانسته می‌شود.

این قسم هدایت نصیب ظالمان و فاسقان نمی‌شود.

قسم اول و سوم هدایت مخصوص و بلاواسطه فعل حق سبحانه و تعالی‌اند. قسم دوم هدایت کار انبیا علیهم‌السلام و مبلغان و هادین است (معارف از مفردات امام راغب).[1]

۴ـ هدایتی که به انشراح و گشاده شدن دل برای دریافت حقایق و اسرار الهی حاصل می‌شود. این هدایت بعد از حصول سه هدایت قبلی حاصل می‌شود.

به عبارتی دیگر: هدایت دارای چهار درجه می‌باشد: ۱ـ اعطای قوت و مدد به همه طبق حال هرکس و هرچیز، ۲ـ نصب دلایل، ۳ـ ارسل رسل و انزال کتب، ۴ـ گشادن دل‌ها برای دریافت حقایق و اسرار.[2]

بعد از تحصیل درجات سه گانه‌ی اول، باز هم امکان گمراهی و برگشت هست، امّا بعد از هدایت چهارم، نه.

۱ـ معارف القرآن: ۱/ ۸۷ الی ۹۱ (فاسی: ۱/ ۱۰۰ الی ۱۰۰ باتلخیص).
۲ـ انوار التنزیل بیضاوی: ۱/ ۱۰.

لفظ «هدایت» به دو صورت مستعمل می‌شود: لازم و متعدی. لازم را به دو صورت متعدی می‌کنند: یکی به «لام» و دوم به «الی» و تا زمانی که لازم از «لام» خالی باشد، احتمال لازم و مِتعدی بودن هر دو را دارد.

«هدایت» به اعتبار معنا و کاربرد، دو قسم دیگر نیز دارد: یکی به معنی «دلالت موصله الی المطلوب» است و دیگری به معنی «ارائة الطریق». ارائة الطریق هم بر سه قسم است: «هدایة اللّه» و «هدایة القرآن» و «هدایة النبی ﷺ» (هدایة الشیخ و هدایة المعلم هم مجازاً در قسم سوم ملاحظه می‌شوند).

«صراط» به معنی راه است. اصلش به سین (سراط) و از «سرط» به معنی لقمه مأخوذ است. راه را هم به همین مناسبت صراط می‌گویند؛ چون راه رو که راه می‌رود و مسیر را می‌پیماید، گویا آن را مانند لقمه‌ای فرو می‌برد و تمام می‌کند. یا راه، راه‌رو را فرو می‌برد.[1] اَزهَری رحمه الله می‌گوید: «**اکلته المفازة» اذا انهکته لسیره فیها و: «اکل المفازة» اذا قطعها بسهولة.** ابوتمام می‌گوید:

رعته الفیافی بعد ما کان حقبة ... رعاها و ماء المزن ینهل ساکبه [2]

قراءات در «صراط»: ابن کثیر رحمه الله به روایت قنبل و رویس لؤلوی رحمه الله به روایت یعقوب رحمه الله «صراط» را به اصل‌اش که سین است می‌خوانند (سراط). جمهور علما و قرّا آن را به صاد می‌خوانند که لغت قریش است (صراط). حمزه رحمه الله به اشمام صاد به «زا» و بنی عذرة و کعب با «زای» خالص می‌خوانند.

اهل حجاز «صراط» را مثل طریق و سبیل و زقاق و سوق مؤنث می‌دانند و بنوتمیم همه‌ی این لغات را مذکر می‌کنند. تذکیر «صراط» قول اکثر است.

جمع «صراط»، «صُرُطٌ» می‌آید؛ مثل کتاب و کتب، و جمع قلّت آن، «اصرطة»

---

۱ - البحر المحیط: ۱/ ۲۵ + روح المعانی: ۱/ ۱۲۵.
۲ - روح‌المعانی: ۱/ ۱۲۴.



می‌شود و این در صورتی است که آن را مذکر بدانیم و اگر مؤنث بگوییم، جمعش «اصرط» می‌باشد.[۱]

«المسقیم» راهی را می‌گویند که هموار و برابر باشد و در آن هیچ نوع کجی نباشد. در تعیین مصداق «صراط مستقیم» در این آیه سخنان زیادی نقل شده است؛ از جمله: طریق حق، ملت اسلام، قرآن، میانه و متوسط بین افراط و تفریط، کیفیت دلالت موجود در تمام چیزها بر ذات و صفات باری تعالی و عزّشانه، راه و طریق بندگان پیشین در عبادت، اعراض از ما سوی‌الله و التفات الی الله و....[۲] شیخ اکبر رحمه‌الله می‌گوید: «هو ثبوت التوحید فی الجمع و التفرقة» و نزد صاحب «روح‌المعانی» (علامه آلوسی رحمه‌الله) صراط مستقیم دو نوع است: عام؛ برای همه‌ی مردم و خاص؛ برای خواص مردم.[۳]

برخی فرموده‌اند که «صراط مستقیم» کنایه از دو چیز است: یکی، کتاب الله و دوم، رجال الله. ازین وجه نفرمود: «صراط‌الرسول» یا «صراط‌القرآن»؛ با وجود این که در این صورت عبارت مختصرتر بود.

و نیز به این طریق ثابت فرمود که صرف نظر از رجال الله، فقط تمسک به کتاب الله و سنّت رسول‌الله ﷺ برای تحصیل صراط مستقیم و فوز دارین مفید و کافی نیست.[۴]

هر که از مسیر رجال‌الله منحرف شود، بی‌گمان در گمراهی می‌افتد و ابلیس در اعتقادات و عبادات او رسوخ می‌کند و معصیت را برای او به رنگ عبادت در می‌آورد.

به قول رومی رحمه‌الله:

۱- همان: ۱/۱۲۵-۱۲۴.
۲- تفسیر کبیر: ۱/۲۵۵ الی ۲۵۷ -و روح المعانی: ۱/۱۲۵ -و تفسیر ابن کثیر: ۱/۲۸-۲۷ -و الدرالمنثور: ۱/۱۵- ۱۴.
۳- روح المعانی: ۱۲۵.
۴- ر.ک: معارف القرآن معنی محمد شفیع رحمه‌الله: ۱/۹۳-۹۲، (فارسی: ۱/۱۰۸، الی ۱۱۰).

موش تا انبار ما حفره زده **از فنش انبار ما ویران شده**

خلاصه اگر کسی می‌خواهد، کتاب الله را بفهمد و بر آن عامل باشد، لازم است مصاحب اولیاء الله و علمای ربّانی باشد. چون اینان هستند که قرآن کریم و سنّت رسول‌الله ﷺ را با فعل و حال و قول و عقیده‌ی خویش تفسیر و ارایه می‌کنند و در مقابل اینان بسیار کسان دم از فهم و درک قرآن و سنت می‌زنند، امّا شیّادانی بیش نیستند. همین طور است بیعت عرفان. رومی رحمه‌الله می‌گوید:

گر اناری می‌خری خندان بخر **تا دهد خنده ز دانهٔ او خبر**

ای بسا ابلیس آدم روی هست **پس بهر دستی نباید داد دست**

آن منافق با موافق در نماز **بهر استیزه بیامد نی نیاز**

سؤال: این‌جا سؤالی پیدا می‌شود که مؤمنان همه دارای هدایت‌اند. پس خواستنِ هدایت از ناحیه‌ی آنان در هر نماز آیا تحصیل حاصل نیست؟

جواب: از علما درباره‌ی معنای «اهدنا» در این آیه چهار سخن نقل شده است که همه در توجیه و تفسیر «هدایت برای مؤمنان» است:

۱ - «اهدنا» یعنی: «ثبّتنا علی الدین کیلا تزلزلنا الشُّبهةُ» (ما را بر دین ثابت دار تا شبهات متزلزل‌مان نکند). نظیر این دعا در قرآن کریم دعای ﴿رَبَّنَا لاَ تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْهَدَيْتَنَا...﴾ [آل عمران: ۸] است.

۲ - «اهدنا» یعنی: «اعطنا زیادة الهدیٰ» (هدایت ما را زیاد و بیشتر گردان). مثل این دعا، آیه‌ی ﴿وَ الَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدىً﴾ [محمد: ۱۷] است.

۳ - «هدایة» به معنی ثواب است. یعنی «اهدنا طریق الجنّة ثواباً لَنا». مثل این، آیه‌ی ﴿يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ...﴾ [یونس: ۹] است.

۴ - «اهدنا» یعنی: «دُلّنا علی الحق فی مستقبل عمرنا کما دلَلْتَنا علیه فی ماضیه» (همان‌طور که تاکنون ما را برحق دلالت نموده‌ای، در آینده‌ی عمرمان هم برحق

دلالت‌مان کن). (روح و کبیر).[۱]

همچنین آیه‌ی «اِهْدِنَاالصِرَاطَ الْمُسْتَقِيم» تعلیم طرز خواستن به بنده است. در واقع وقتی بنده می‌گوید: «اهدناالصراط المستقیم» اللّه سبحانه مـی‌فرماید: هـدایت تـو اینجاست: ﴿الٓمٓ ذَالِکَ الْکِتَابُ...﴾ [بقره: ۱] تا آخر قرآن کـریم؛ یـعنی تـمام قـرآن جواب همین سؤال و خواستن است.

صِرَاطَ الَّذِينَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ (۶)

تحت این آیه‌ی مبارکه چند بحث وجود دارد.

بحث اول: حیثیت ترکیبی جمله و معنی آن

درباره‌ی موقعیت ترکیبی و تعلق این کریمه با ما قبل، علما سه قول دارند:

قول اول: این جمله بدل واقع است از ﴿صِرَاطَ الْمُسْتَقِيم﴾؛ ﴿صِرَاطَ الْـمُسْتَقِيم﴾ مُبْدَلٌ مِنْهُ است و ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ بدل الکلّ آن. علامه ابن مالک ﷫ این بدل را بدل مرافق و مطابق می‌نامد.

قول دوم: «صِرَاطَ الَّذِينَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» صفت است برای «صراطالمستقیم».

قول سوم: صراطِ ثانی غیر از صراط اول و جمله‌ای مستقل است و مضمون هر یکی جداست. قایلان این قـول مـی‌گویند: یک واو عـاطفه در ایـن‌جا مـنوی و محذوف است. در اصل «اهدنا الصراط المستقیم و صراط الذین انعمت عـلیهم» بـوده است.

اکثر محققان بالخصوص حضرت شیخ الهند ﷫ توجیه اول را ترجیح می‌دهند که مطابق آن «صراط الذین...» بدل الکل عن الکل است.[۲]

در این صورت معنی جمله چنین می‌شود: «ما را به راه راست و مستقیم هدایت

---

۱ - روح‌المعانی: ۱/۱۲۶.
۲ - ر. ک: روح المعانی ؛ ۱/۱۲۷ -و انوار التنزیل بیضاوی: ۱/۱۰ -و تفسیر قرطبی: ۱/۱۴۸ -و تفسیر ابن کثیر: ۱/۲۸ -و کشاف زمخشری: ۱/۲۵.

کن؛ راه کسانی که تو بر آنان احسان و انعام فرموده‌ای». در این صورت جمله‌ی ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [بقره: ۷] هم بدل الکل عن الکلّ از «الذین انعمت علیهم» است؛ یعنی نه راه کسانی که تو بر آنان غضب کرده‌ای و نه راه گمراهان. این معنی نزد محققان ترجیح دارد و بقیه‌ی توجیهات مرجوح هستند.

● نزد بعضی لفظ «غیر» به معنی مغایر است. پس صفت قرار می‌گیرد که در این صورت «صراط الذین انعمت علیهم» صفت اول و ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ﴾ صفت دوم قرار می‌گیرد و معنی چنین می‌شود: «ما را به راه راست هدایت فرما؛ آن راه که راه کسانی است که تو بر آنان انعام کرده‌ای و راه آنان غیر از راه مغضوب علیهم و ضالین است و خودشان هم غیر آنان‌اند. پس جمله‌ی ﴿غَيْرَ الْمَغْضُوبِ...﴾ صفت کلی قرار می‌گیرد. بسیاری از مفسران همین ترجمه را اختیار کرده‌اند، امّا ـ چنان‌که گفتیم ـ نزد محققان معتبر، معنی اول است.

سؤال: منظور از «مغضوب علیهم» و «ضالین» چه کسانی هستند؟

جواب: در حدیث آمده «مغضوب علیهم»، یهود و «ضالین» نصارای (مسیحیان) هستند.[۱]

بحث دوم: منظور از «صراط الذینَ انعمت علیهم» کدام راه و طریق است؟

این بحث از قول کسانی متفرّع می‌شود که قایل‌اند صراط دوم (صِرَاطَ الَّذِينَ...) غیر از صراط اول (الصِرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) است که گفتیم قولی مرجوح است. امّا این‌جا طبق نظر آنان اقوال‌شان را در تعیین صراط دوم یادآور می‌شویم.

---

۱ ـ با الفاظ و سیاق مختلف مرفوعاً و موقوفاً: به روایت ترمذی در سنن: تفسیر القرآن / باب ۲ «و من فاتحة الکتاب»، ش ۲۹۵۳ و ۲۹۵۴ ـ و عبدبن حمید ـ و عبدالرزاق در مصنّف ـ و احمد در مسند ـ و ابن جریر طبری در تفسیر ۱/ ۱۱۰ الی ۱۱۵، ش ۱۹۴ الی ۲۲۰ ـ و ابن ابی حاتم در تفسیر: ۱/ ۲۳ ـ ۲۲، ش ۴۰ الی ۴۲ و بغوی در معجم الصحابة رضی الله عنه ـ و ابن مردویه ـ و بیهقی در شعب الایمان ـ و... (الفاظِ مختلف این روایت را بخوانید در: الدر المنثور: ۱/ ۱۶).



۱- حضرت جعفر صادق ﷺ می‌فرماید: منظور از «صراط الذین...»، علم باللّٰه و فهم عن اللّٰه است. یعنی بنده با این دعا می‌گوید: ما را علم ذات و صفات خود عطا کن تا توحید ذاتی و صفاتی تو را بشناسیم و بدین طریق فهم برای معرفت تو حاصل شود.

۲- نزد بعضی مراد، موافقة الباطن لِلظّاهر فی اسباغ النعمة است. یعنی ظاهر ما را با باطن و باطن ما را با ظاهر موافق گردان و نعمای خودت را بر ما کامل کن.

۳- عده‌ای می‌گویند: مراد از «صراط‌الذین...» التزام فرایض و سنن است.[۱] یعنی: هدایت بده ما را (برای انجام فرایض و سنن) تا پای بند و ادامه دهنده‌ی آنها باشیم.

اگر قول این کسانی که صراط دوم را غیر از صراط ثانی می‌دانند- در تفسیر «صراط‌الذین...» پذیرفته شود، بهترین توجیه آن نزد اکثر علما موافقة الباطن للظاهر و الظاهر للباطن می‌باشد. یعنی ما را به عمل برتمام احکام شریعت هدایت فرما که این راه منعم علیهم است؛ آنان که «مغضوب» و «ضالین» نیستند.

حضرت ابن مسعود و زید بن اسلم ﷺ به جای «صِرَاطَ الَّذِيْنَ» می‌خوانند: «صِرَاطَ مَن اَنعَمْتَ عَلَيْهِم». از حضرت عمر ﷺ و اکثر اهل بیت هم همین قرائت مروی است. آنان به جای اسم موصول (الذی)، «مَنْ» می‌خواندند.[۲]

بحث سوم: «مُنْعَم علیهم» چه کسانی هستند؟

در این مورد چند قول وجود دارد:

۱- مُنْعَم علیهم، مطلقاً مؤمنان‌اند. یعنی مؤمنان بعدی دعا می‌کنند که خداوند متعال آنان را به راه راست هدایت فرماید؛ راهی که مؤمنان قبلی بر آن بوده‌اند و آنان منعم علیهم بودند نه مغضوب علیهم و ضالین.

۱- البحر المحیط: ۱/۲۸-۲۷ و روح‌المعانی: ۱/۱۲۶.
۲- روح‌المعانی: ۱/۱۲۶.

۲ـ منعم علیهم، انبیا علیهم السلام، صدیقان، شهدا و صالحان هستند؛ چنان‌که در سوره‌ی «نســـاء» آمــده است: ﴿فَأُولٰئِکَ مَعَ الَّذِيْنَ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيّنَ وَ الصِّدِّيْقِيْنَ وَ الشُّهَدَآءِ وَ الصَّالِحِيْنَ...﴾ [انبیاء: ٦٩]. ابن جریر رحمه الله از ابن عباس رضی الله عنهما نقل کرده: «المراد بالذین انعم علیهم: الانبیاء و الملائکة و الشهداء و الصدیقون و من اطاع‌اللّٰه و عَبَده».[۱]

۳ـ مراد از منعم علیهم، اصحاب حضرت موسی علیه السلام و حضرت عیسی علیه السلام - قبل از تحریف کتاب‌های‌شان ـ هستند. یعنی راه کسانی که تو بر آنان انعام کرده‌ای از مؤمنان کامل امت حضرت موسی علیه السلام و حضرت عیسی علیه السلام.

۴ـ مراد از منعم علیهم، رسول الله ﷺ و شیخین (ابوبکر و عمر) رضی الله عنهما هستند.

۵ـ منعم علیهم، فقط صحابه‌ی کرام رضی الله عنهم عنهم (اصحاب محمد ﷺ) هستند که اللّٰه تعالی بالذّات بر آنان انعام کـرده است؛ چـون پـیامبر اکـرم ﷺ در مـیان آنـان برانگیخته شد و کتاب بر آنان نازل گردید و نعما بر آنان تکمیل شده است.[۲]

سؤال: چرا صحابه رضی الله عنهم را منعهم علیهم می‌دانید؟

جواب: به این دلیل که اللّٰه تعالی آنان را به سعادت رساند، بر آنان قرآن نازل کرد، به سوی‌شان پیامبر فرستاد و بدین ترتیب محل اصلی هدایت قرار گرفتند.

قول حضرت ابن عباس رضی الله عنهما که نقل کردیم مؤید این مطلب است و از آیه‌ی کریمه نیز همین أمر تأیید می‌شود که در آن آمده: ﴿فَأُلٰئِکَ مَعَ الَّذِيْنَ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمِ مِنَ النَّبِيّنَ و الصِّدِّيقينَ والشُّهَدَآءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسُنَ اُولٰئکَ رَفِيقاً﴾ [نساء: ٦٩].

منعم علیهم پس از انبیا و ملائکه، شهداو صالحان‌اند که گروه اول و سردسته‌ی آنان صحابه‌ی کرام‌اند. زیرا صالحان نزد تمام امت، سه گروه در سه قران‌اند که

۱ـ به روایت ابن جریر طبری در تفسیر: ۱/۱۰٦، ش ۱۸۸ ـ و ابن ابی حاتم در تفسیر: ۱/۲۲ ش، ۳۸. الفاظ متن به نقل سید آلوسی رحمه الله در روح المعانی (۱/۱۲۷) است.

۲ـ ر.ک: البحر المحیط: ۱/۲۸ ـو روح‌المعانی: ۱/۱۲۷.



عبارت‌اند از:

۱ - صحابه‌ی کرام رضی الله عنهم، ۲ - تابعین، ۳- تبع تابعین. و حدیثی هم مؤید این حقیقت است که در آن آمده: «خیر النّاس قرنی، ثم الذین یلونهم، ثم الذین یلونهم».[1]

از این آیه‌ی کریمه این امر مستنبط شد که دستور اصلی قرآن این است که امت بعدی التزاماً و فریضتاً ـ اگر می‌خواهد بر «صراط مستقیم» گام زند - باید از منعم علیهم یعنی صحابه، تابعین و تبع تابعین رضی الله عنهم پیروی کند که ایمه‌ی اربعه از دو گروه اخیر خارج نیستند؛ امام اعظم رحمه الله از تابعین و بقیه (امام مالک و امام شافعی و امام احمد رحمهم الله) از تبع تابعین‌اند. قرآن کریم امت بعدی را اولاً به سوی کتاب الله و ثانیاً به سوی رجال الله دعوت می‌دهد. یعنی اولاً تقلید کتاب الله و بعد، تقلید رجال‌الله لازم است.

عمل بر کتاب الله بدون تقلید رجال‌الله مفید وممکن نیست. ادّعای کسی که می‌گوید من خودم از قرآن حقایق را برداشت می‌کنم و کاری به تقلید صحابه رضی الله عنهم و ایمّه ندارم، اساس انحراف و زیغ است. از این جاست که الله تعالی فرمود: ﴿صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ و نفرمود: «صراط الانبیاء». او تعالیٰ در این آیه دعوت می‌دهد که برای حصول صراط مستقیم همان‌طور که کتاب الله ضروری است، تقلید رجال‌الله نیز باید التزامی باشد. از این آیه‌ی کریمه ثابت شد که تقلید صحابه رضی الله عنهم واجب است.

گفتیم که بعضی‌ها تقلید ایمّه و مشایخ را نیز از این آیه ثابت کرده‌اند. آیه به تقلید و پیروی از صحابه‌ی کرام رضی الله عنهم دستور می‌دهد. لذا کسی که از صحابه رضی الله عنهم

---

۱ - به روایت بخاری در صحیح از عبدالله بن مسعود رضی الله عنه: شهادات / باب ۹، ش ۲۶۵۲ و مثل آن از عمران بن حصین رضی الله عنه ش ۲۶۵۱، ش ۳۶۵۰... ـ ومسلم در صحیح: فضایل الصحابه رضی الله عنهم / باب ۵۲ «فضل الصحابة»، ش ۲۵۳۳ الی ۲۵۳۶ ـ و ابوداود در سنن: السنّة / باب ۱۰، ش ۴۶۵۷. ـ (و ترمذی، سنن: مناقب / باب ۵۷، ش ۳۸۵۹ و گفته: «حَسَنٌ صحیحٌ» ـ و نسایی در سنن - وابن ماجه در سنن: احکام / باب ۲۷، ۲۳۶۲. الفاظ متن از بخاری و ترمذی است.

اطاعت نکند، منحرف و گمراه است و کسانی که از تقلید ایمّه سرباز زنند نیز در انحراف‌اند و همچنین کسی که صحبت صالحان و تصوف به معنی صحیح را انکار می‌کند، در انحراف به سر می‌برد و بر راه «مغضوب علیهم» و «ضالین» قدم می‌زند و باید در عقاید و افعال خویش تجدید نظر نماید.

بحث چهارم: وجوه قرائت «علیهم»

قُرّا «علیهم» را به ده قرائت خوانده‌اند:

۱ـ در قرائت جمهور و متواتره، با کسر «ها» و سکون «میم»: «علیهِمْ».

۲ـ در قرائت حمزه رحمه‌الله به ضم «ها» و سکون «میم»: «علیهُمْ».

۳ـ در قرائت حسن بصری رحمه‌الله و عمربن خالد رحمه‌الله به کسر «ها» و «میم» با اضافه «ی» در آخر با اشباع کسره‌ی «میم» با «یا»: «علیهِمِی».

۴ـ در قرائت ابن کثیر رحمه‌الله و قالون رحمه‌الله به کسر «ها» و ضم «میم» با «واو»: «علیهِمُو».

۵ـ در قرائت اعرج و معمربن جندب و گروهی دیگر رحمهم‌الله به ضم «ها» و «میم» با اشباع ضمه‌ی «میم» با «واو»: «علیهُمُو».

۶ـ در قرائت ابن هرمز رحمه‌الله به ضم «ها» و «میم»: «علیهُمُ»

۷ـ در قرائتی که علامه خفاف رحمه‌الله از ابوعمرو رحمه‌الله روایت کرده، به کسر «ها» و ضم «میم» بدون «واو»: «علیهِمُ».

۸ـ به ضم «ها» و کسر «میم» و «یا»ی صریح بدون اشباع: «علیهُمِی».

۹ـ به ضم «ها» و کسر «میم» بدون «یا»: «علیهُمِ».

۱۰ـ به ضم «ها» و کسر «میم» با اشباع.[1]

۱ـ البحر المحیط: ۱/ ۲۷ ـو روح المعانی: ۱/ ۱۲۷.

﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ (۷)﴾

در این آیه چند بحث وجود دارد:

بحث اول: ترکیب نحوی

۱- ابن مالک رحمه الله می‌گوید: بدل الکل عن الکل از ﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ است و این قول جمهور علما است.

۲- طبق قولی دیگر از ضمیر «هُم» در ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ بدل واقع است.

۳- عده‌ای قایل‌اند این «غیر»، غیرِ صفتی به معنی مغایر است (امّا این قول را مرجوح گفته‌اند).

۴- علامه سیبویه رحمه الله در قولی قایل است که صفت مبیّنه برای «الّذین» است و طبق قولی دیگر از او، صفت مقیّده است.[1]

البته طبق قول سیبویه رحمه الله اگر «غیرالمغضوب...» را صفت قرار دهیم، در این صورت اشکال پیدا می‌شود که این «غیر» نمی‌تواند صفت گردد، به این علت که «غیر» از اسمای «متوغلّه فی الابهام» است و هیچ گاه متعیّن نمی‌شود و وقتی که در صفت یک نوع تعیّن نباشد، صلاحیت وصف بودن را ندارد. علاوه بر این، ما قبل «غیر»، معرفه است و اگر «غیر» را صفت آن قرار بدهیم، دراین صورت صفت، نکره و موصوف، معرفه می‌شود که توافق را از بین می‌برد.

به این ایراد، شاگردان «سیبویه» رحمه الله چند جواب داده‌اند:

۱- موصوفِ «غیر»، ﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ است که در معنی نکره (کالنکره) و تبعاً غیرمعین است؛ لذا معرفه نمی‌شود و بنابراین، «غیر» می‌تواند صفت آن قرار گیرد که در این صورت موصوف و صفت هر دو نکره هستند.

۱- روح المعانی: ۱/۱۲۸-۱۲۷.

۲ـ بعضی دیگر در جواب گفته‌اند: لفظ «غیر» معرفه است. (محققان نحو قایل‌اند وقتی «غیر» به ما بعد مضاف باشد و درمیان یک ضد واقع شود، معرفه می‌شود. مانند حرکت و سکون که ضدِ آن‌ها یکی است. «غَیْرَ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْهُمْ و لاالضّالّین»، یک گروه و «اَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ»، گروهی دیگر است).

۳ـ علامه ابن سری ﷬ جواب داده است: اگر لفظ غیر به معرفه‌ای مضاف باشد که ضد آن یکی است، اشکال ندارد. (مآل این جواب، جواب دوم است).(۱)

بحث دوم: قراءات «غیرالمغضوب»

۱ـ حضرت عمر ﷛ به نصب خوانده است: «غیرَالمغضوب» (در صورت نصب بنابر حالیت یا استثنا و نزد خلیل ﷬ بنابر فعل «اعنی» منصوب است).

۲ـ جمهور صحابه رضی الله عنهم به‌کسر خوانده‌اند: «غیرِ المغضوب». قرائت جمهور قرّا نیز چنین است.

۳ـ بعضی حضرات قایل به حذف شده‌اند که باتوجّه به کلمه‌ی محذوف، تقدیر آیه چنین می‌شود: «غیر صراط المغضوب علیهم و لاالضالین». (لفظ «صراط» محذوف است.)(۲)

بحث سوم: توضیح لفظ «مغضوب»

«مغضوب» مأخوذ از «غضب» و در لغت به معنی شدت خشم است. «غضوب» به شتری که بی‌نهایت مست و خشمگین و چموش باشد، می‌گویند. اژدها را نیز غضوب می‌گویند. خشم را به این خاطر «غضب» می‌گویند که حرارتِ آن از قلب انسان بلند می‌شود و جگر را می‌پیچد و تمام اعضای اساسی را احاطه می‌کند که

۱ـ همان، ۱۲۸ (با تسهیل).

۲ـ همان ـو البحر المحیط،:۱/ ۳۰ـ۲۹.

در نتیجه انسان سخت خشمناک می‌شود.

البته نسبت به خداوند متعال، از این صفت، غایتِ آن مراد است و اصولاً هر صفتی که حادث باشد و به خداوند متعال نسبت داده شده است، اللّٰه تعالی از آن صفت پاک است. بر همین مبنا، در مورد توجیه صفات عارضی و حادث باری تعالی از قبیل غضب، رضا، ضحک و... که در قرآن و احادیث ذکرشان رفته است، علما دو گروه هستند:

۱ـ گروه «مفوّضین» و اهل تسلیم: اینان می‌گویند که این صفات را در حقِّ اللّٰه جل جلاله قبول می‌کنیم، اما کیف و کم آن را درک نمی‌کنیم. (این نظر سلف و مفوضین و اهل تسلیم، درباره‌ی صفاتی که صورتاً حادث‌اند، می‌باشد.)

۲ـ گروه مؤوّلین: اینان تأویل می‌کنند. مثلاً غضب را به اراده‌ی انتقام و رحمت را به اراده‌ی رحمت و... تفسیر می‌کنند.

صحیح‌ترین روش، طریق اول است. اما در صورتی که طرف خواستار دلیل باشد، پس آن وقت می‌توان طریق اهل تأویل را در پیش گرفت. مثلاً در این آیه طبق تأویل، منظور از غضب الهی بر «مغضوب علیهم»، غایت و نتیجه‌ی آن است که عبارت است از: «ارادة الانتقام من العصاة و انزال العقوبة علیهم»[1] و به سخن بعضی دیگر: «ارادة الاضرار»[2] که جمعاً به یک معنا دلالت می‌کنند که همان غایت «غضب» است.

بحث چهارم: تحقیق لفظی «ضلال» و «ضالین»

لفظ «ضلال» و «ضال» دارای معانی بسیاری است. معنی اصلی «ضلال»، هلاک می‌باشد و در قرآن شاهد و نظیر آن وجود دارد؛ مانند: ﴿أَئِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ﴾

۱ـ زمخشری، کشّاف: ۱/ ۲۶.
۲ـ امام رازی، تفسیر کبیر: ۱/ ۲۶۲.

[سجده: ۱۰] یعنی: «هلکنا» و درجای دیگر آمده: ﴿وَ اَضَلَّ اَعْمَالَهُمْ﴾ [محمد: ۸] یعنی: «اهلکها». در اصطلاح دینی «ضلال» وقتی می‌گویند که گمراهی در دین باشد. مثلاً می‌گویند: «هذا ضال فی الدین». پس اصطلاحاً «ضلال» یعنی «الذهاب عن الحق» (رفتن و دور شدن از حق) و در این جا همین معنی مراد است؛ «ضالین» جمع «ضالّ» است و منظور از آن کسانی هستند که از راه حق و دین منحرف شده‌اند.

بحث پنجم: قراءات در «ضالین»

لفظ «ضالّین» را به سه قرائت خوانده‌اند:

۱ - در قرائت جمهور که متواتر نیز است، در میان «لا» و ضاد، الف و لام وجود دارد: «ولاالضّالین». در این التقای ساکنَیْن علیٰ غیر حدّه است، اما در این محل جایز قرار داده شده است.

۲ - ابو ایوب سختیانی رحمه الله برای فرار از التقای ساکنین علی غیر حده، «الف» را به «همزه» بدل کرده است و می‌خواند: «و لا الضَّأَلین».

۳- قراءتی دیگر نیز از حضرت عمر فاروق رضی الله عنه و عبدالله بن زبیر رضی الله عنه مروی است که به جای «لا»، «غیر» خوانده‌اند: «و غیر الضَّالّین».(۱)

بحث ششم: «مغضوبین» و ضالین چه کسانی‌اند؟

از دیدگاه تفسیر و حدیث، «مغضوب»، یهود و «ضالین»، نصارا هستند. البته تا قیامت هر گمراه و مغضوب در آن داخل می‌شوند.

علامه سندی رحمه الله می‌فرماید: «مغضوب علیهم» تمام امم فاسدِ گذشته هستند که از دو حال خالی نبودند: یا مغضوب بودند یا ضالین. می‌بینیم مغضوب علیهم مقدم

---

۱ -روح‌المعانی: ۱/ ۱۲۹.



شده است. اگر از آن یهود مراد باشد، زمان آنان مقدم است و اگر عموماً دیگر گروه‌ها هستند، پس منظور کفار و مشرکان می‌باشند که کفر و شرک در زمان حضرت نوح علیه السلام شروع شد و منظور از «ضالین»، متقدیان و پیروان آنان هستند.

علامه سندی رحمه الله می‌فرماید: در این امت، امام انقلاب اول، جناب حضرت رسول‌الله ﷺ است که مسیر امم فاسد را تغییر داد و در میان‌شان اصلاح آورد. امام دوم انقلاب، حضرت علی رضی الله عنه است؛ به این دلیل که بعد از رسول‌الله ﷺ دین تا مدت‌ها قائم و استوار ماند و فقط در زمان حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه اندکی خطر ارتداد روی داد اما بلافاصله سرنگون گردید و در ادوار خلافت حضرت عمر رضی الله عنه و حضرت عثمان رضی الله عنه امت همچنان متحد و یکپارچه باقی ماند. اما بعد از حضرت عثمان رضی الله عنه در امت دگرگونی و اختلاف پدید آمد و فرقه‌هایی چون «خوارج» و «سبابیه» پیدا شدند و این جریان می‌رفت تا مسیر امّت را عوض کند و به انحراف بیندازد. در آن وقت بود که حضرت علی رضی الله عنه قیام نمود و جلو فسادها را گرفت و جامعه را اصلاح نمود. لذا او امام انقلاب دوم است.[1] (نزد برخی امام انقلاب دوم، صدیق رضی الله عنه است که منحرفان و مرتدان و مدعیان نبوت را سرکوب کرد. امام انقلاب سوم نزد بعضی عمربن عبدالعزیز رحمه الله است. ناگفته نماند که خود علامه عبیدالله سندی رحمه الله را «امام انقلاب سند و هند» می‌گویند.)

علل مغضوبیّت «مغضوبین» و ضلالِ «ضالین»

مراد از «مغضوب علیهم» چنان‌که در حدیث وارده شده، بالاصالة یهودند. قرآن کریم در سرزمین حجاز نازل شد و در حجاز بزرگ‌ترین گروه از کفّار اهل کتاب، دو گروه بودند: یهود و نصارا که از آن دو یهود بیشتر و در مخالفت و دشمنی با

---

۱ - ر.ک: قرآنی شعورِ انقلاب: ۱۰۱-۱۰۰ و ۵۰۳و۵۰۲ + تفسیر مقام محمود: ۱/ذیل صفحات ۱۸۸ و ۱۸۹.

اسلام سرسخت‌تر بود؛ به حدی که مشرکان عرب را نیز وادار به عداوت و مخالفت با اسلام می‌کردند. نبی اکرم ﷺ در حدیثی که آن را امام احمد و ابن حبان و ابن جریر رحمه الله از ابن عباس رضی الله عنهما و ابن مسعود رضی الله عنه آورده‌اند، بالاصالة «مغضوب علیهم» را یهود و «ضالین» را نصارای فرموده است.[1]

امّا مجازاً هرکسی که اعمال ننگینی چون اعمال یهود انجام دهد، در «مغضوب علیهم» و هرکسی که اعمال و عقایدی چون اعمال و عقاید نصارا داشته باشد، در «ضالین» داخل است؛ با اضافه‌ی این نکته که شناعت و سختی مغضوبیت از ضلالت بیشتر است.

سؤال: وجه و علت «مغضوب علیهم» بودن «یهود» چه بود؟

جواب: در این مورد وجوه و علل گوناگونی را می‌توان ذکر کرد؛ از جمله:

۱ - وجوه شرک و فضایح آنان از وجوه شرک و فضایح نصارا بیشتر بود.

۲ - یهود، دو پیامبر (حضرت عیسی علیه السلام و حضرت رسول الله ﷺ) را منکر بود و نصارا فقط یکی (حضرت رسول علیه السلام) را انکار می‌کردند. در نتیجه، یهود «مغضوب» و نصارا «ضالین» شدند.

۳- بعضی بر این باورند که وجه مغضوب بودن یهود، حسد بر دو پیامبر یعنی حضرت عیسی علیه السلام و حضرت رسول ﷺ و دین و کتاب‌های آنان بود.

۴ - یهود در عداوت و عناد با اسلام و مسلمانان از نصارا شدیدتر است و قرآن کریم نیز با این الفاظ سرمدی جاوید به آن گواه است: ﴿لَتَجِدَنَّ اَشَدَّ النَّاسِ عَداوَةً لِلَّذین آمَنُوا الْیَهُودَ و الَّذِیْنَ اَشْرَکُوْا﴾ [مائده: ۸۲].

۵- یهود در خبث و فساد، ضرب‌المثل تاریخ است و این بدطینتی او به اندازه‌ای است که صدها تن از انبیای خداوند متعال را به قتل رساندند و در پی قتل حضرت

---

۱ - تخریج این حدیث گذشت (همین جلد / تحت آیه‌ی ٦ / تحت بحث اول).

عیسیٰ علیه‌السلام برآمدند ـ که موفق نشدند ـ و رسول‌الله ﷺ نیز در اثر توطئه‌ی همین گروه عاقبت به شهادت رسید.[۱] لاجرم خداوند متعال جزاءاً در حق‌شان اعلام فرمود: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمِ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ و بَآءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ﴾ [بقره: ٦١].

علامه عبیدالله سندی رحمه‌الله می‌فرماید: «علت مغضوب بودن آنان تحریف کتاب تورات و تغییر احکام الهی بود»[۲]؛ به ویژه رهبران و پیشوایان آنان که به این مرض مبتلا بودند؛ چنان‌که واقعه‌ی زیر بیانگر آن است:

نزد حضرت رسول‌الله ﷺ دو نفر یهود را که مرتکب زنا شده بودند، آوردند. رسول‌الله ﷺ از حِبرهای یهود پرسید: حکم زانیان نزد شما چیست؟ گفتند: حکم این است که روی‌شان را سیاه سازیم و سوار الاغی کنیم و در بازار بگردانیم. حضرت عبدالله بن سلام رضی‌الله‌عنه ـ که قبلاً عالم یهودیان بود ـ فرمود: دروغ می‌گویند. امّا آنان بر قول‌شان پافشاری کردند. حضرت عبدالله رضی‌الله‌عنه گفت: اگر راست می‌گویید، تورات را بیاورید؛ در حالی‌که در تورات به جز رجم برای زانی محصن حدی دیگر نبود. تورات را آوردند و یکی از آنان شروع به خواندن نمود و چون به آیه‌ی رجم رسید، دست خود را بر آن نهاد و آیات بعد از آن را تلاوت کرد![۳]

آنان بدین صورت در تحریف کتاب و تغییر احکام آسمانی مهارت کامل داشتند.

دراین امت هم گروهی هستند که به گفته‌ی علامه قازانی رحمه‌الله «فصیلة الیهود و

۱ـ در فتح خیبر، توسط یهود گوشت سم آلود خورانده شده و اثر سم همواره در وجود آن حضرت علیه‌السلام ناراحتی ایجاد می‌کرد تا آن که منجر به شهادت ایشان گردید. مؤلف گرامی رحمه‌الله این جریان را روشن ذکر خواهند کرد (ر.ک: تبیین الفرقان: ۳/ ۳۲-۳۱ / تحت آیه‌ی ۸۷

۲ـ تفسیر المقام المحمود: ۱/ ۱۹۰.

۳ـ امّا عبدالله بن سلام رضی‌الله‌عنه حیله‌اش را خنثی نمود و آیه‌ی کامل را به آن حضرت علیه‌السلام نشان داد و در نتیجه آن دو نفر رجم گردیدند (ر.ک: صحیح بخاری از ابن عمر رضی‌الله‌عنه: مناقب / باب ۲٦، ش ۳٦۳۵و حدود / باب ۳۷، ش ٦۸۴۱ و... ـو صحیح مسلم: حدود / باب ٦، ش ۱٦۹۹ ـو سنن ابوداود: حدود / باب ۲٦، ش ۴۴۴٦ ـو سنن ترمذی (با اختصار): حدود / باب ۱۰ ش، ۱۴۳٦ ـو گفته «هذا حدیث حَسَنٌ صحیحٌ» ـو).

السبائیة» به شمار می‌روند. ولی فعلاً کاملاً می‌دانند که تحریف سروصدا دارد لذا گروهی از آنان تحریف را ردّ نموده و کتاب‌های خود را اصلاح می‌کنند.

سؤال: وجه «ضالین» بودن (گِمراهی) نصارا چیست؟

جواب: علّت «ضالین» بودن نصارا انحراف از احکام و دستورات اناجیل و سرپیچی از اتباع و امتثال اوامر حضرت عیسی علیه‌السلام بود، لذا جزای اینان خفیف‌تر شد. نصارا اصول انجیل را تحریف نکردند، اما در بعضی جزییات انحراف اختیار نمودند و در عمل و اتباع از حضرت عیسی علیه‌السلام تساهل و سستی کردند، لذا ضالین شدند و شناعت «ضالین» از شناعت «مغضوب علیهم» کمتر است.

حضرت علامه سندی رحمه‌الله از این آیه چنین برداشت می‌کند که از امت محمد (علی صاحبها الصلاة و السلام) نیز اگر کسانی تحریف آیات و تغییر احکام آسمانی نمایند، «مغضوب علیهم» می‌شوند؛ اگر چه علما باشند و افرادی هم که از مسیر قرآن منحرف شوند و سنت نبی الله ﷺ را اتباع نکنند و بلکه سنت را تغییر دهند، با نصارا مشابهت کامل دارند ودر زمره‌ی «ضالّین» داخل می‌گردند.[1]

گروهی عقیده دارند که «مغضوب علیهم» منکران ذات باری تعالی و «ضالّین» کسانی هستند که دراعتقادات‌شان خلل وجود دارد، اما این خلل به انکار ذات باری تعالی نمی‌انجامد.

امام رازی رحمه‌الله این قول را اولیٰ گفته که مقصود از «مغضوب علیهم» هر آن کسانی دانسته شوند که در اعمال ظاهر به خطا می‌روند و آنان فسّاق‌اند و «ضالین» بر کسانی حمل گردد که در اعتقاد خطا می‌کنند.[2]

گروهی دیگر نیز گفته‌اند که منظور از «مغضوب علیهم»، کفّار و از «ضالین»، منافقان هستند و به عنوان دلیل آورده‌اند که در ابتدای سوره‌ی «بقره» اول ذکر

۱- ر.ک: تفسیر المقام المحمود: ۱/ ۱۹۰.
۲- تفسیر کبیر: ۱/ ۲۶۱.

مؤمنان آمده و بعد ذکر کفار و بعد ذکر منافقان. در این سوره هم، ابتدا به ذکر مؤمنان بود و بنابراین، بعد از آن ذکر کافران است و در آخر ذکر منافقان.

با توجه به این که در خود حدیث مصادیق این الفاظ مشخص شده‌اند، این اقوال اشتباه‌اند. البته توجیه امام رازی ﷺ و سایر توجیهات را می‌توان چنین محمل داد که این افراد مجازاً در آن گروه‌ها ملحوظ‌اند و بنابراین، ضمناً در تهدید آیه داخل‌اند.

خود قرآن نیز تفسیر حدیث را تأیید می‌کند؛ مثلاً می‌فرماید: ﴿مَنْ لَعَنَهُ اللّٰهُ وَ غَضِبَ عَلَيْهِ وَ جَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَ الْخَنَازِيْرَ﴾ [مائده: ۶۰] که این صفت یهود است و در مورد نصارا می‌فرماید: ﴿وَ لاَ تَتَّبِعُوْآ اَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ﴾ [مائده: ۷۷].

گفتیم که حدیث در تفسیر و تعیین مصداق این دو گروه صریح است و استدلال از آن کاملاً واضح و روشن؛ زیرا آن حضرت ﷺ از «مَغْضُوْبَ علیهم» و «ضالین» مورد سؤال قرار گرفت و در جواب فرمودند که «مغضوب علیهم»، یهود و «ضالین» نصاری هستند.

خلاصه، صحیح‌ترین توجیه همین است که «مضغوب علیهم» و «ضالین» بالاصاله یهود و نصارا هستند و بقیه‌ی افراد و گروه‌های منحرف در هر زمانی که عمل هرکدام ازاین دو گروه را اختیار کنند، در زمره‌ی آنان قرار می‌گیرند.

بحث هفتم: علت تقدیم «مغضوب علیهم» بر «ضالین»

در بادی نظر، عقل قضاوت می‌کند که «ضلالت» از «غضب» باید مقدم باشد؛ چون اگر ضلالت نباشد، ممکن نیست شخص در انتها به غضب برخورد نماید. در عربی می‌گویند: «ضَلَّ فلانٌ فَغَضب عَلیه فلان». از این وجه سؤال پیدا می‌شود که به چه حکمت در این آیه، غضب بر ضلال مقدم شده است؟

علما چند جواب داده‌اند:[۱]

۱ـ چون «مغضوب علیهم» (یهود) تقدم زمانی داشتند، در بیان هم، صف‌شان را مقدم کرد.

۲ـ در این‌جا طریق تقابل پیموده شده است. قبلاً بحث مُنْعَم علیهم (در ﴿اَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ﴾) بود. برای تقابلِ انعام، انتقام مناسبت دارد نه ضلال. به عبارت ساده‌تر: قبلاً بیان ایصال خیر به «منعَم علیهم» بود و اکنون متقابلاً بیان ایصال شر به «مغضوب علیهم» است.

۳ـ منظور از «مغضوب علیهم» یهود است و یهود در کفر و عناد از نصارا اشدّ و در خبث و فساد بزرگ‌تر است؛ چنان‌که در قرآن آمده: ﴿لَتَجِدَنَّ اَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِیْنَ آمَنُوا الْیَهُودَ﴾ [مائده: ۸۲]. و آمده: ﴿ضُرِبَتْ عَلَیْهِمُ الذِّلَّةُ وَ الْمَسْکَنَةُ...﴾ [بقره: ۶۱]. به همین دلیل «مغضوب علیهم» را مقدم کرد.

علامه سلفی رحمه‌الله و دیلمی رحمه‌الله و ابن عدی رحمه‌الله روایت کرده‌اند:

«من لم یکن عنده صدقة، فلیلعن الیهود» (کسی که چیزی برای صدقه کردن نداشته باشد، یهود را لعنت کند.)

یعنی یهود به قدری «مغضوب علیهم» هستند که لعنت‌شان جزو عبادت است! این روایت را صاحب «روح‌المعانی» آورده است.[۲]

اما نصارا در این اوصاف تا حدّ یهود نیستند. نصارا در اصل گرایش‌های رهبانی دارند و معاشرتاً با اسلام و مسلمانان بیشتر جوش می‌خورند. به همین دلیل خداوند متعال پس از بیان آن وصف یهود درباره‌ی این وصف مسیحیان می‌فرماید: ﴿... وَلَتَجِدَنَّ اَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِیْنَ آمَنُوا الَّذِین قَالُوا اِنَّا نَصَارىٰ ذٰلِکَ بِاَنَّ. مِنْهُم قِسِّیسِیْنَ وَ رُهْبَاناً وَّ اَنَّهُمْ لَا یَسْتَکْبِرُونَ﴾ [مائده: ۸۲].

۱ـ روح المعانی: ۱/ ۱۳۰.

۲ـ روح‌المعانی: ۱/ ۱۳۰.

حضرت مولانا کشمیری رحمه‌الله می‌فرماید: این در زمان حضرت رسول الله ﷺ بود. در عصر ما «اشدّ» علیه اسلام نصارا هستند نه یهود. زیرا یهود خودش مأموز است و زیر فرمان نصارا کار می‌کند: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمِ الذِّلَّةُ وَ الْمَسْكَنَةُ﴾.

می‌فرماید: این «اشدّ عداوت» بودن یهود محدود در زمان قرون ثلاثه از زمان رسول الله ﷺ تا تبع تابعین بود. حتی یهود بارها تصمیم گرفتند که پیامبر اکرم ﷺ را به شهادت برسانند تا آن که این تصمیم شوم خود را با مسموم نمودن گوشت و خوراندن آن حضرت ﷺ عملی نمودند.

ابن سبا از یهود است که فِرَق مختلفی از قبیل غالی، خارجی، ناصبی، قرمطی و غیره را به وجود آورد. همان یهود بود که دست به افتراق و اختلاف امت اسلام زد؛ زخمی که تا کنون معالجه نمی‌شود.

اما امروز میزان عدوات نصارای از عدوات یهود هم گذشته؛ زیرا یهود کم‌توان و فاقد قدرت است؛ اگرچه به انحای سربسته و آب زیرکاهانه اِعمال قدرت و انفاذ سیاست می‌کند، اما نصارا ابر قدرت‌های جهان هستند.

این توجیه که عداوت و کفر ودشمنی یهود در آن وقت از نصارا بیشتر بود، بهتر و اولیٰ است

۴ـ مؤخر کردن «ضالین» از «مغضوب علیهم» بنا بر رعایت و حفظ آهنگ فواصل و رؤوس آیات قرآن کریم است. زیرا فاصله در آیه‌ی قبل «ی» و «میم» بود و در این آیه «ضالین» را مؤخر کرد تا با فاصله «ی» و «میم» موافق‌تر باشد.

بحث هشتم: سوره‌ی «فاتحه» اجمالاً چه چیزهایی را تردید می‌کند؟

سوره‌ی «فاتحه» از اوّل تا ﴿اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ﴾ شرک فی‌التصرف، در ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ﴾، شرک فی الشفاعة، در ﴿اِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، شرک فی العبادة و در ﴿اِيَّاكَ

نَسْتَعِينُ﴾، شرک فی الدعاء را نفی می‌کند.

در سوره‌ی «فاتحه» بیان سه گروه هست:

۱ـ منعم علیهم، ۲ـ مغضوب عِلیهم، ۳ـ ضالین.

در تبیین حکمت این که در سوره‌ی «فاتحه» از بندگان مقبول، فقط ذکر یک گروه که منعم علیهم‌اند به میان آمده و از بدکاران، ذکر دو گروه ـ با وجود این که افراد نیکوکار هم مثل افراد گمراه بسیارند ـ بزرگان نکات متعددی بر شمرده‌اند؛ از جمله:

۱ـ خداوند متعال بندگان را متوجه می‌کند که اگر شما در جست‌وجوی راه نجات هستید، اتباع «منعم علیهم» را لازم بگیرید؛ اگرچه کم باشند و گمراهان را دو گروه کرد تا متوجه گرداند به این که شعبه‌های گمراهی اگرچه بسیارند، اما شعبه‌های اساسی آن دو می‌باشند که یکی گمراهی عقیدتی (مغضوب علیهم) است و دوم گمراهی عملی (ضالین) و اگر شما پیروی این دو گروه را بکنید، کاملاً گمراه می‌شوید و اگر کامیابی و رستگاری می‌خواهید از هر دو گروه دوری اختیار نمایید و فقط از «منعم علیهم» پیروی کنید.

۲ـ اشارتاً متوجّه فرمود که وسایل و طرق هدایت و نجات کم و محدود در چند چیز اساسی هستند که عبارت‌اند از: کتب آسمانی و انبیا و صالحان، ولی اسباب و طرق گمراهی بسیار زیادند که عبارت‌اند از: نفس، شیطان، دنیا، انسان‌های شیطان صفت و... لذا در این خصوص باید زیاد احتیاط به خرج داد.

علوم و معارف

▣ حکم اطلاق لفظ «ربّ» بر غیرالله

علمای فقه می‌گویند: اطلاق لفظ «رب» با اضافت برای غیرالله ـ اگر مضاف به



ذوی‌العقول باشد ـ مکروه است و بدون اضافت برای غیرالله اصلاً جایز نیست.

با قید اضافت برای غیرالله ـ به شرطی که اضافت به طرف ذوی‌العقول نباشد ـ اطلاق آن جایز است. مانند «رب‌البلد» و «رب‌المال». اگر بگوید: «هذا ربّ العبد» جایز نیست و مکروه می‌باشد.

از صحیحین روایت حضرت ابوهریره رضی الله عنه را آوردیم که فرمود: حضرت نبی اکرم ﷺ فرمودند:

«لایقل احدکم: اسق ربک، اطعم ربک، وضّیٔ ربک، و لایقل احدکم: ربی ولیقل سیدی، مولای».[1]

دلیل این ممنوعیت این است که در اطلاق لفظ «رب» به اضافت بر ذوی العقول، تشبّه اسمی با خداوند متعال وجود دارد و این جزو شرک است.

این سؤال که پس چرا حضرت یوسف علیه السلام در حقّ غیرالله فرمود: ﴿اِرْجِعْ اِلىٰ رَبِّکَ﴾ [یوسف: ۵۰] یا ﴿اِنَّهُ رَبِّیٓ اَحْسَنَ مَثْوَایَ﴾ [یوسف: ۲۳] جایی برای مطرح شدن ندارد، چون ـ چنان که پیش از این هم گفتیم ـ این اطلاق در آن مذهب جایز بود و اساساً قبل از حضرت رسول‌الله ﷺ اطلاق این کلمه برای مولیٰ و محسن جایز بود، چنان‌که سجده‌ی تحیة نیز در آن امم جایز بود و پدر و مادر و برادران حضرت یوسف علیه السلام برای او تحیّتاً سجده نمودند، اما این کار در دین اسلام جایز نیست.

همچنین فقها گفته‌اند: اطلاق این لفظ بر غیرالله، در صورت مفرد بودن جایز نیست و اگر به صورت جمع باشد، مانند «ارباب ما» یا «نزد ارباب کار کرده‌ایم» جایز است. زیرا در صیغه‌ی جمع خوف تشبّه نیست که برای الله صیغه‌ی «ارباب» به کار نمی‌رود و او وحده لاشریک است. با این همه در این صورت نیز به دلیل وجود تشابه اسمی، خلاف اولیٰ است.

---

۱ - تخریج این حدیث گذشت (همین جلد: تفسیر سوره‌ی فاتحه / تحت کریمه‌ی ﴿ربّ‌العالمین﴾).

▣ اشاره‌ی الهی به مقام علوی در لفظ «رب‌العالمین»

محققان می‌فرمایند: اللّٰه تعالی در لفظ ﴿ربّ‌العالمین﴾ [بقره: ۱]به سوی یک مقام علویی که آن را «مقام العارفین» می‌گویند، اشاره می‌فرماید.

همچنین لفظ «ربّ» متضمن چند اسم‌اللّٰه تعالی یعنی علیم، سمیع، بصیر، قیّوم، مرید و مَلِک می‌باشد که اسمای مشترکه بین حق و خلق هستند. مثلاً اسم «علیم» ذووجهین است؛ یک وجه آن به خدای متعال تعلق دارد (می‌گویند: یعلم نفسه) و وجه دیگر آن متعلق به مخلوقات است (یعلم غیره).

قسم دیگر اسمای خداوند مختصِ به یک وجه هستند. مثل لفظ «خالق» که از اسمای فعلیه است، به یک وجه با اللّٰه تعالی تعلق دارد. گفته نمی‌شود: «خالق لنفسه» بلکه گفته می‌شود: «خالق لغیره».

▣ ترتیب شگفتی‌آور اسمای الهی در «فاتحه»

در این سوره ترتیب عجیب و شگفت‌انگیزی در اسمای اللّٰه تعالی قائم است. اللّٰه تعالی در این سوره پنج اسم را ذکر فرموده که جامع تمام اسمای او تعالی می‌باشند و عبارت‌اند از:

۱- اللّٰه، ۲- رحمٰن، ۳- رحیم، ۴- ربّ، ۵- مالک.

اسم جلاله‌ی «اللّٰه» جامع تمام صفات و کمالات و مدار و مرکز تمام اسما است. لفظ جلاله‌ی «اللّٰه» با الوهیت اللّٰه تعالی مشیر است و تحت مقام الوهیّت، مقام احدیت و تحت آن، مقام واحدیّت است و این هر سه مقام، تحت لفظ «اللّٰه» جل‌جلاله قرار دارند. باز تحت، مقام واحدیت مقام رحمانیت و رحیمیت و تحت آن، مقام ربوبیت و تحت آن، مقام ملکیت است.

لذا اسم ذات که دلالت بر واجب الوجود می‌کند، لفظ جلاله‌ی «اللّٰه» است. از

دیگر مظاهر ذاتی، احدیت اخصّ است، ولی الوهیت افضل المظاهر است.

سؤال: وقتی بزرگ‌ترین نام، «الله» است، بعد «رحمن»، بعد «رحیم» و بعد از آن لفظ «ربّ»، پس چرا در ادعیه‌ی منقول از انبیا علیهم السلام در قرآن مقدس اکثر لفظ «ربّ» به کار رفته است؟ درحالی که الله تعالی برای دعا اجازه به تمام اسما و صفات داده: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ﴾ [اسراء: ۱۱۰] و: ﴿فَلِلّٰهِ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوْهُ بِهَا﴾ [اعراف: ۱۸۰] و اساساً حکمت این که عادتاً انسان با لفظ «ربّ» دعا می‌کند، چیست؟

از علما در این مورد چند جواب نقل شده است:

جواب ۱: علمای ظاهر(۱) جواب داده‌اند: وقتی که شخصی دعا می‌کند عادتاً چیزی را می‌خواهد که به گمان‌اش به صلاح اوست و ظاهر است اسمی که از تمام اسمای دیگر بیشتر به تربیت و اصلاح مربوط می‌شود، «ربّ» است و این چیزی است که الله تعالیٰ در طبیعت انسان نهاده است. لذا انسان‌ها وقت دعا کردن ناخودآگاه مُلْهَم می‌شوند که لفظ «ربّ» را به زبان آورند و بدین طریق رحمت خداوند متعال را بیشتر جلب نمایند.

۲ - اهل تصوف(۲) جواب می‌دهند: اولین چیزی که در وقت آفرینش در گوش انسان‌ها افتاد، صفات ربوبیت و اولین الهام به ارواح آنان، از صفت ربوبیت و اولین اسمی که با آن آشنا شدند، اسم «ربّ» و در روز «الست» نیز اولین اسمی که به آنان یادآوری شد، اسم «رب» بود: ﴿اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلٰى﴾ [اعراف: ۱۷۲]. همچنین

---

۱ - مقصود آن دسته از علمای دین و شریعت‌اند که حامل علم قرآن و حدیث‌اند، اما در شناخت اسرار باطنی و کشف حقایق معنوی قرآن و حدیث چندان مهارت یا بهره ندارند. اینان مرجع مسلمانان در احکام و مسایل شرع هستند و حفظ و نشر و اجرای شریعت به وجود و فعالیت‌های آنان بستگی دارد. فَشَكَرَ اللّٰهُ تَعَالىٰ سَعْيَهُم.

۲ - به این گروه از خواص، اهل باطن و عرفا هم گفته می‌شود و برعکس علمای ظاهر، کاشف اسرار شریعت و مبیّن حقایق نهان دین هستند. از این دسته کسانی که در علوم ظاهری هم مهارت و تخصص دارند. به «علمای ربّانی» و «راسخون فی العالِم» یاد می‌شوند و از هر دو گروه - علمای ظاهر محض و علمای باطن محض - برترند و شیخنا المؤلف رحمه الله کان منهم فلله الحمد بما جعلنا من تلامیذه و خدّامه رحمه الله و ارضاه!

اسم «رب» اولین اسمی است که برای پرورش روح و بدن انسان ظاهر کرده شد، لذا در فطرت او القا شده که وقت دعا برای اصلاح و تربیت خویش لفظ «رب» را به زبان بیاورد.

اقسام استعانت

استعانت بر چهار قسم است:

۱ ـ استعانت به مادیات؛ این در تمام امم و اقوام مروج بوده و هست و کاملاً جایز می‌باشد. مثل کمک گرفتن انسان از پزشک برای معالجه‌ی مرض.

۲ ـ استعانت به اسباب غیرمادی به صورت توسّل؛ این استعانت مثل طلب دعا از پیغمبر و ولی است یا این که پیغمبر و ولی را وسیله می‌گیرد. و از الله تعالی کمک می‌طلبد. این استعانت نیز بنا به تصریحات احادیث و اشارات قرآن جایز است.

۳ ـ استعانت به اسباب غیرمادی؛ به این صورت که از پیغمبر یا فرشته یا ولی استعانت می‌کند و آنان را در نفع و ضرررسانی مستقل و قادر مطلق می‌داند. این نوع استعانت حرام و شرک است و حتی مشرکان هم آن را نادرست می‌دانستند.

۴ـ استعانت به اسباب غیرمادی؛ به این صورت که از پیغمبر، فرشته یا ولی استعانت می‌نماید، اما آنان را مختار کل و مستقل نمی‌داند، بلکه معتقد است که خداوند متعال مقداری از قدرت خود را به آنان داده و آنان با همین قدرت در امور تصرّف می‌کنند و در این قدرت مختاراند، هر طور و هرچه که می‌خواهند، می‌توانند بکنند. مؤمنان این نوع استعانت را حرام و مشرکان و کفار آن درست می‌دانند.

مراد در این آیه تردید استعانت قسم چهارم است.

حکم فقهی «فاتحه» (حکم خواندن فاتحه در نماز و پشت سر امام)

در مباحث حدیثی، موضوع خواندن «فاتحه» در نمازها یک مسأله‌ی معرکةالآراء بین ایمه است. در این جا این مسأله را به اختصار بیان می‌کنیم:

خواندن سوره‌ی «فاتحه» نزد احناف در تمام رکعات نمازها غیر از دو رکعت اخیر فرض، واجب است. (ضمّ سوره واجب و قرائت مطلق فرض است). ناگفته نماندکه حکم وجوب فاتحه برای منفرد و امام و مسبوق است. برای مقتدی و لاحق، قرائت آن واجب نیست.

قرائت «فاتحه» خلف الامام به قول راجح نزد احناف، مکروه تحریمی است. طبق قولی دیگر از احناف مکروه تنزیهی است. امّا این قول مرجوح است.

از امام محمد ﷺ قولی دیگر منقول است. گفته: در نمازهای سرّی، جایز و در نمازهای جهری، مکروه تحریمی است.[۱] علّامه عبدالحی لکنوی ﷺ در «تعلیق ممجّد»[۲] به قول امام محمدّ ﷺ میل کرده و علامه کشمیری ﷺ نیز به همین قول تمایل نشان داده است.[۳] امّا این نظر هم مرجوح است.[۴]

صاحب «فتح القدیر»، ابن همام ﷺ اصل انتساب این قول را به امام محمد ﷺ انکار می‌کند.[۵] صاحب «الرّد المحتار» و صاحب «الردالمتحتار» نیز این انتساب را ضعیف گفته‌اند و صاحب «الردالمحتار» علامه شامی ﷺ توضیح داده که قرائت

۱- صاحب هدایه، امام مرغینانی ﷺ از امام محمد ﷺ همین مطلب را یادآور شده است (الهدایة: کتاب الصلوة / باب «صفةالصلاة» / فصل «فی‌القراءة»).

۲- شرح موطای امام محمد ﷺ است. مطالب علامه لکنوی ﷺ را بخوانید در کتاب مذکور: تحت ابواب الصلاة / باب «القراءة فی الصلاة خلف الامام» و مفصل و مدلّل و صریح‌تر در رساله‌ی مستقلی که ایشان در همین موضوع تصنیف نموده‌اند، به نام «امام الکلام...» (ر.ک: مجموعه‌ی رسایل لکنوی: رساله‌ای اول).

۳- ایشان در رساله‌ی «فصل الخطاب فی مسألة ام الکتاب» در این زمینه مستقلاً و مفصلاً بحث کرده‌اند (ر.ک: مجموعه رسایل کشمیری: رساله‌ی اول). همچنین در فیض الباری (شرح صحیح بخاری): ۲ / ۲۷۲ - کتاب الصلاة / تحت باب «وجوب القراءة للامام و المأموم...».

۴- بحث مدلّل راجع به دیدگاه فقهی احناف در این مسأله را بخوانید در اعلاءُ السنن: ۴ / ۴۲ به بعد.

۵- فتح القدیر: ۱ / ۲۴ گفته: «مقتضی هذه العبارة انّها لیست بظاهر الروایة... والحق انّ قول محمد کقولهما».

برای مقتدی مطلقاً مکروه است.[۱]

امام شافعی رحمه‌الله می‌فرماید: قرائت «فاتحه» برای امام، منفرد و مقتدی در تمام نمازها - سرّی باشند یا جهریِ - فرض است. قول غیرمقلدین و اهل ظاهر نیز همین است.

امام مالک رحمه‌الله و امام احمد رحمه‌الله قایل‌اند که در بقیه‌ی موارد قرائت «فاتحه» فرض است، اما پشت سر امام (برای مقتدی) در نمازهای جهری، مکروه تنزیهی است. در نمازهای سرّی از ایشان دو قول مروی است:

۱- واجب است، ۲- مستحب است (و قول دوم ایشان راجح است).

*** تبیین نکته‌ها و لطایف ***

مطالب و مضامین تفسیری سوره‌ی «فاتحه» با اختصار به پایان رسید. اکنون برخی از نکات و لطایف آن بیان می‌شود تا عظمت آن بیشتر مشخص گردد.

لطایف و نکات سوره‌ی فاتحه در حصر نمی‌آیند، از این رو به طور اختصار به هیجده نکته از موارد بی‌شمارِ آن اشاره می‌کنیم:

* **نکته‌ی اول** (ربط سوره با آخر سوره‌ی «بقره») - جهت توضیح این ربط، اولاً یک مقدمه و سپس نحوه‌ی ارتباط بیان می‌شود:

در علوم عقلیه این یک امر مسلم است که تمام کاینات و عالم جسمانیات و عالم ناسوتیات، ظلال عالم روحانیات هستند. چنان‌که وقتی درختی را می‌بینیم، درمی‌یابیم خود درخت با برگ‌ها، شاخه‌ها و تنه، یک چیز و سایه‌ی آن، چیزی دیگر است. تنه با برگ‌ها و شاخه‌ها، اصل و حقیقتِ درخت و سایه‌ی آن، عکس درخت به شمار می‌رود. همین‌طور بدن انسان با دست و پا و سر و دیگر اعضا و

۱- حاشیه‌ی ابن عابدین (فتاوای شامی): ۳۰/۴۷۲ الی ۴۷۵ (قسم‌العبادات / فصلٌ فی‌القراءة) - طبع دمشق، سوریه، دارالثقافة العربیة، سال ۱۴۲۱ هـ.، ۲۰۰۰ م.

جوارح، حقیقت و سایه، عکس او است.

همچنین کاینات علوی و روحانی، اصل و کاینات جسمانی و سفلی، ظلّ و سایه‌ی آن‌ها هستند. مولانا جامی رحمه‌الله به همین معنا فرموده:

کُلّ ما فی الکَوْن و هم او خیال   اَوْ عکوس فی المَرَایا اَو ظِلال

ما مقیمان رحمه‌الله گفته:

که بچشمان دل مبین جز دوست   هر چه بینی بدان که مظهر اوست

باید دانست چون ذات مقدس اللّٰه تعالی بی‌نهایت عظیم‌الشأن است - به قول امام ربّانی رحمه‌الله: «إنّه وَرآءُ الوَرَآء، ثُمَّ وَرَآءو الوراء، ثُمَ وَرَآءُ الْـوَرَاءُ»[1] - هیچ مخلوقی اعمّ از پیامبر، فرشته، عقل و... قابلیت این را ندارد که کُنه و حقیقت و ذات او تعالی را درک کند (ما عرفناک حق معرفتک). و اللّٰه تعالی خودش هم نمی‌آید تا علوم، دستورات، قواعد و قوانین را به بشر اعلام کند. او غنی است و به کسی نیاز ندارد. امّا به اقتضای صفات و رحمت خود می‌خواهد برای سعادت دارَین بندگان احکام را برای‌شان بفرستد. او تعالی برای این منظور، یک مُطاع در عالم روحانی و یک مُطاع در زمین پیدا می‌کند و میان آن دو به اصطلاح خط ارتباط ایجاد می‌فرماید. مطاع روحانی، فرشته (جبرئیل علیه‌السلام) است: ﴿مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٌ﴾ [تکویر: ۲۱] و به آن مطاع ارج می‌نهد تا حامل وحی و قاصد و پیک دستورات و احکام او تعالی باشد. مطاع و معصوم دیگر که در زمین است، رسول علیه‌السلام است.

مطاع عالم روحانی احکام و پیغام‌های اللّٰه تعالی را به مطاع عالم اسفل و جسمانی می‌رساند. مطاع عالم روحانیَ را «مَصْدَر» می‌گویند که احکام از او صادر می‌شوند و مطاع عالمِ اجسام را «مَظْهَر» می‌گویند که احکام به او می‌رسند. پیامبر ﷺ مظهر احکام و دستورات الهی است. (نام دیگر مصدر، «رسول ملکی» و مظهر،

۱ - «مکتوبات امام ربانی»، از مجدد الف ثانی، شیخ احمد سرهندی نقشبندی رحمه‌الله.

«رسول بشری» است).

رسول بشری که مظهر است، در عالم ظلال و جسمانی دنیوی وسیله‌ای می‌خواهد که به آن خود را به کمالات علوی برساند تا قابلیت مظهر بودن احکام و تجلی و نزول وحی الهی را پیدا کند. ترقی کمالات آن رسول بشری وابسته به دعوت الی‌الله می‌باشد. به همین دلیل، پیامبران علیهم‌السلام برای دعوت الی‌الله حاضرند سر، جان، مال و تمام هستی خود را فدا کنند.

این دعوت انبیا علیهم‌السلام با هفت چیز تکمیل و متحقق می‌شود که الله تعالی آن‌ها را در آخر سوره‌ی «بقره» در دو آیه (۲۸۵ و ۲۸۶) بیان نموده است؛ بدین ترتیب: ﴿اٰمَنَ الرَّسُولُ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْهِ مِنْ رَّبِّهٖ وَ الْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَ مَلٰٓئِكَتِهٖ وَ كُتُبِهٖ وَ رُسُلِهٖ﴾ [بقره: ۲۸۵] در این آیه چهار چیز از آن موارد بیان شده است؛ دعوت دادن بندگان به ایمان به الله و ملائکه و کتب و رسل. این چهار چیز مربوط به معرفت مبدأ و معرفت ربوبیت هستند.

دو امر دیگر متعلق به معرفت عبودیت هستند که در ادامه‌ی آیه بیان شده‌اند و عبارت‌اند از: مبدأ معرفت عبودیت و معرفت کمال آن؛ بدین الفاظ: ﴿وَ قَالُوْا سَمِعْنَا وَ اَطَعْنَا﴾ [بقره: ۲۸۵] یعنی تسلیم و رضای محض اختیار کند، و امّا تسلیم و رضای محض، کامل نمی‌شود مگر به توسل و التجا به الله تعالی. لذا فرمود: ﴿غُفْرَانَكَ﴾ [بقره: ۲۸۵] و این همان کمال مطلوب است. با این هفت چیز انسان اهلیت پیدا می‌کند تا متوجّه و مرتبط به معاد باشد که آن را در آخر با الفاظ ﴿وَ اِلَيْكَ الْمَصِيْرُ﴾ [بقره: ۲۸۵] بیان فرمود.

این‌ها همان هفت مورد شدند که تکمیل دعوت پیامبر ﷺ به همین موارد موقوف است. وقتی انسان این هفت چیز را به دست آورد، کامل می‌شود. از این هفت مورد، هفت چیز دیگر متفرّع می‌گردد که متعلق به انسان در عجز و نیاز و

بندگی او هستند ودر آیه‌ی بعد بیان شده‌اند؛ بدین ترتیب و الفاظ:

۱- ﴿ربنّا لَا تُؤاخِذْنَآ اِنْ نَسِيْنَآ اَوْ اَخْطَأْنَا﴾. ضدّ نسیان، ذکر او تعالیٰ است که در قرآن کریم به آن امر شده است و این ذکر با ﴿بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ﴾ در اول «فاتحه» حاصل می‌گردد.

۲- ﴿رَبَّنَا وَ لا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ اِصْراً كَمَا حَمَلْتَهٗ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾. دفع اِصْر و ثقل موجب حمد است که با آیه‌ی ﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ﴾ حاصل می‌شود.

۳- ﴿رَبَّنَا وَ لَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهٖ﴾. این اشاره به کمال رحمت او تعالی است که ﴿اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ﴾ بیانگر آن است.

۴- ﴿وَ اعْفُ عَنَّا﴾. از خداوند متعال عفو می‌طلبد که او پادشاه روز جزا و کیفر است. آیه‌ی ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ﴾. همین مطلب را افاده کند.

۵- ﴿وَ اغْفِرْ لَنَا﴾. طلب مغفرت می‌کند که در دنیا فقط او را پرستیده و از او استعانت نموده است. آیه‌ی ﴿اِيَّاکَ نَعْبُدُ و اِيَّاکَ نَسْتَعِينُ﴾ به همین جنبه دالّ است.

۶- ﴿وَ ارْحَمْنَا﴾. می‌گوید: بر ما رحم کن؛ زیرا با دعای ﴿اِهْدِنا الصّراطَ الْمُستقيم﴾ از تو هدایت طلبیدیم.

۷- ﴿اَنْتَ مَوْلٰنا فَانصُرْنا عَلَى الْقَوْمِ الكٰفِرِينَ﴾ [بقره: ۲۸۶] و منظور از این گروه کافران، همان کسانی‌اند که در جمله‌ی ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّآلِّيْنَ﴾ به آنان اشاره رفت.

با مدّ نظر قرار دادن این مقدمه، ربط سوره‌ی «فاتحه» با آخرین آیات سوره‌ی «بقره» روشن می‌شود؛ دقت کنید:

اهل کمال و عرفان می‌گویند: وقتی که حضرت رسول الله ﷺ به معراج تشریف برد، با این عروج مراتب سبعه از عالم روحانیات به او عطا شد. وقتی سفر معراج را تمام کرد و به زمین برگشت؛ اللّٰه تعالی حضرت جبرئیل علیه‌السلام را به سوی ایشان ﷺ

فرستاد؛ ذاتی که مصدر اعلیٰ بود، نزد مظهر اسفل آمد و به وی این بشارت را داد که صورت آن هفت کمالات که الله تعالی در شب معراج به تو عطا کرده است، هفت آیه‌ی سوره‌ی «فاتحه» است. (با نظر به همین مطلب است که بعضی قایل‌اند سوره‌ی «فاتحه» دو بار نازل شده است). لذا اگر سوره‌ی «فاتحه» را بخوانی، به آن هفت چیز که در آخر سوره‌ی «بقره» آمده است، موفق می‌شوی. (فرق فقط این است که آن هفت چیز، عملی و این هفت چیز، قولی‌اند. به هر حال سوره‌ی «فاتحه»، به منزله‌ی اصل و هفت مطلب آخر سوره‌ی «بقره»، معانی آن هستند).

می‌توان گفت که سوره‌ی «فاتحه» دعوت قولی و آخر سوره‌ی «بقره» دعوت عملی است. از این روی بعضی عارفان می‌گویند: وقتی انسان در نماز سوره‌ی «فاتحه» را می‌خواند، گویا به معراج رفته است و به همین خاطر می‌گویند: «الصلوة معراج المؤمنین».[۱]

* **نکته‌ی دوم:** (راه‌های فریب شیطان در انسان) - ابلیس برای فریب انسان سه کانال دارد که از طریق آن‌ها بیشتر افراد را از راه به در می‌برد:

۱ - شهوات و خواهش‌های نفسانی، ۲ - غضب، ۳ - هویٰ.

شهوت با بهیمیت انسان، غضب با سبعیّت و درندگی انسان و هوی با شیطنت (طبیعت شیطانی) انسان تعلق دارد.

شهوت انسانی هرچند آفت است، اما از غضب درجه‌اش پایین‌تر است. انسان در شهوت فقط به خودش ضرر می‌رساند، ولی در غضب هم خود و هم دیگران را ضرر می‌رساند و باز از غضب که یک آفت است، هویٰ بزرگ‌تر و بدتر است. لذا الله تعالی درجایی به ترتیب می‌فرماید: ﴿يَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ [نحل: ۹۰] که در این کلام مراد از فحشا، آثار شهوت و مراد از منکر، آثار غضب و مراد

---

۱ - تفسیر کبیر، ۱/۲۶۴ الی ۲۶۶ -و تفسیر غرائب القرآن: ۱/۱۱۴-۱۱۳.



از بغی، آثار هویٰ است.

انسان با شهوت‌پرستی، ظالم لنفسهٖ می‌شود و به ذریعه‌ی غضب، ظالم لغیره و در أثر هویٰ، ظالم لذات ذوالجلال قرار می‌گیرد.

در حدیث نبوی آمده است: «**الظلم ثلاثة: ظلم لایغفر، و ظلم لایترک، و ظلم عسی الله ان یترکه؛ فالظلم الذی لایغفر، هوالشرک بالله** [که از هویٰ پیدا می‌شود] **و الظلم الذی لایترک، هو ظلم العباد بعضهم بعضاً** [که از غضب صادر می‌گردد] **و الظلم الذی عسی الله ان یترک، هو ظلم الانسان نفسه** [که در نتیجه‌ی شهوت دامنگیر او می‌شود]».

اصول اخلاق سیّئه نیز همین سه مورد هستند (۱- شهوت، ۲- غضب، ۳- هوی). از هر یک از این سه اصول، دو فرع دیگر منتج می‌شود: فرع و نتیجه‌ی شهوت، حرص و بخل و فرع و نتیجه‌ی غضب، عجب و کبر و فرع و نتیجه‌ی هوی، کفر و بدعت است.

وقتی که در انسان این شش چیز (شهوت و غضب و هوی همه با فروع خود) جمع شوند، یک اخلاق بد دیگر یعنی «حسد» پیدا می‌شود. بنابراین، حسد لُب و لُباب و نهایت اخلاق ذمیمه است و حتی از کفر، شرک، کبر، عجب، بخل، حرص، غضب، هوی و شهوت هم بدتر است.

هر انسانی که حسدِ دایم داشته باشد، از همه بدتر است؛ حتی از کافر و بدعتی هم یک درجه بدتر است.

ببینید، در میان اشخاص مذموم‌ترین شخص شیطان است، بدین علّت که بدترین اخلاق ذمیمه راکه حسد بود، اختیار کرد.

خداوند متعال قرآن کریم را بیان بدترین صفت که حسد است، ختم فرمود: ﴿مِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾ [فلق:۵] و این رمزی دقیق در شناخت شناعتِ «حسد» است که علما بیان کرده‌اند. خداوند متعال در آخر کلام سرمدی خویش، مجامع

خبایث انسانی را به حسد و مجامع شرور شیطانی را وسوسه ذکر فرموده است ﴿الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ﴾ [ناس: ۵]. به تعبیر دیگر: خداوند بدترین خُلْق از اخلاق ذمیمه‌ی انسان را حسدِ و کثیف‌ترین خُلْق از اخلاق ذمیمه‌ی شیطان را وسوسه معرفی کرده است. نتیجه این می‌شود که در بنی‌آدم هیچ صفتی بدتر از حسد و در شیطان هیچ صفتی خبیث‌تر از وسوسه وجود ندارد. بلکه بزرگان چنین نیز گفته‌اند: «الحاسد اشدّ من الشیطان» (حاسد از شیطان هم بدتر است).

داستانی آورده‌اند که: ابلیس خود را بر فرعون ظاهر کرد و او تعظیم نمود. فرعون پرسید: تو کیستی؟ ابلیس گفت: عجیب است! یعنی تو مرا نمی‌شناسی؟! پس چطور خدا هستی؟ تو که ادعای خدایی می‌کنی، باید علیم و خبیر باشی و اگر واقعاً خدا بودی مرا می‌شناختی (لو کُنْتَ اِلَهاً لما جهلتنی). فرعون گفت: معلوم می‌شود تو ابلیسی. شیطان گفت: بله. فرعون پرسید: «أَتَعْرِفُ فی الارض منی و منک شرّاً»؟ (من دعوای خدایی می‌کنم و تو بر آدم سجده نکردی. با این وضع آیا من بدترم یا تو؟) شیطان گفت: بدتر از من و تو هم هست. فرعون پرسید: کیست؟ گفت «الحاسد؛ و بالحسد وقعتُ فی هذه المحنة» (حاسد از من و تو بدتر است و به علت حسد بود که من در این رسوایی افتادم). معلوم شد که حسد حتی اولیا را به شیطانی ودینداران را به فرعونی می‌رساند.

کوتاه سخن این که، اصول اخلاق ذمیمه سه مورد هستند که با نتایج خود شش مورد می‌شوند و از جمیع آن‌ها یک مورد دیگر (هفتم) که بدتر از همه است، متولد می‌گردد و آن همانا «حسد» است. اللّٰه تعالی برای اصلاح این هفت ذمایم اخلاقی، سوره‌ی «فاتحه» را نازل فرمود؛ به شرطی که ما سوره‌ی «فاتحه» را بفهمیم و با فهم و تدبّر در نماز بخوانیم. بعضی از اکابر تا نصف شب فقط سوره‌ی «فاتحه» را خوانده‌اند؛ چون در آن تدبّر می‌کردند. نقل می‌کنند: بزرگی در تمام

شب نتوانست «فاتحه» را تمام بنماید. او وقتی به ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ رسید، در دریای معانی آن مستغرق شد تا آن که اذان صبح داده شد.

اللّٰه تعالی در انسان اخلاق ذمیمه را پیدا کرده تا انسان جامع باشد و این سوره را نازل فرمود تا داروی هفت مرض باشد و به وسیله‌ی آن این امراض معالجه شوند.

این هم از عجایب سوره‌ی «فاتحه» است که هفت آیه برای معالجه‌ی هفت اخلاق ذمیمه - هر آیه وسیله‌ی اصلاحِ یک مرض - می‌باشد.

مثلاً سه اسم الهی مذکور در اول سوره («اللّٰه» و «ربّ» و «رحمٰن») هر یکی با اخلاق انسانی ربط عجیبی دارد و هرکدام مصلح آن اخلاق ذمیمه است؛ به طوری که عارفان می‌گویند: وقتی انسان می‌گوید: ﴿اَلْحَمْدُلِلّٰهِ﴾، از این تحمید، شکر تکمیل می‌شود و شهوت از بین می‌رود. وقتی می‌گوید: ﴿رَبِّ الْعَالَمِيْنَ﴾، حرص و بخل او از بین می‌رود. وقتی که به ﴿اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ﴾ و ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ﴾ توجه می‌کند، غضب ختم می‌گردد.

در روایتی آمده: ابومسعود انصاری ﷺ می‌گوید:

بر غلام خود خمشگین شده بودم و او را می زدم که یکی از پشت سرم صدا زد: «اعلم ابا مسعود»! وقتی متوجه شدم، دیدم رسول‌اللّٰه ﷺ است. من تازیانه‌ام را انداختم. فرمود:

«اعلم ابا مسعود: ان اللّٰه اقدر علیک منک علی هذا الغلام»[1] (قدرت اللّٰه بر تو از قدرت تو بر این غلام تو بیشتر است).

یعنی اگر به وصف ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ﴾ توجّه می‌کردی و مجازات اخروی خویش را به یاد می‌آوردی، خشم تو نابود می‌شد.

۱- به روایت مسلم در صحیح از ابومسعود انصاری بدری ﷺ: أیمان / باب ۸ «صحبة الممالیک...»، ش ۱۶۵۹ (۳۴ الی ۳۶) - و ابوداود در سنن: ادب / باب ۱۳۳ «فی حق المملوک»، ش ۵۱۵۹ و ۵۱۶۰ - و ترمذی در سنن: البرّ والصّلة / باب ۳۰ «النهی عن ضرب الخدم و شتمهم»، ش ۱۴۹۸ و گفته: «هذا حدیثٌ حَسَنٌ صحیحٌ». الفاظ متن از مسلم ﷺ است.

کسی که به حقیقت ﴿مَالِکِ یَوْمِ الدِّیْن﴾ پی ببرد، تکبّر و غرور او تمام می‌شود
.با توجّه به ﴿إِیَّاکَ نَسْتَعِین﴾ عُجب از بین می‌رود که خود توان هیچ کاری ندارد.
﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْم﴾ شیطانِ هویٰ را از بین می‌برد. با نایل شدن به ﴿صِراطَ الَّذِینَ اَنْعَمْتَ عَلَیْهِم﴾ کفر او از بین می‌رود و ﴿غَیْرِالْمَغْضُوبِ عَلَیْهِمْ وَ لَاالضَّالِّیْنَ﴾ بدعت را از بین می‌برد.

با این توضیح ثابت شد که هفت آیه‌ی سوره‌ی «فاتحه» دافع هفت اخلاق قبیحه‌ی انسانی هستند.[۱]

* نکته‌ی سوم (تحلیل آیه‌های «فاتحه») ـ ﴿الْحَمْدُ للّٰه﴾ به وجود، علم، قدرت، رحمت، کمال وحکمت صانع دلالت می‌کند.

﴿رَبِّ الْعَالَمِین﴾ به وحدانیت اللّٰه تعالی دلالت می‌کند: «ان ذالک الاِلٰهُ واحد» و نیز به مملوکیت و عجز تمام کاینات دال است.

﴿اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِیم﴾ دلالت می‌کند که آن اله واحد به غیر از اللّٰه کسی نیست؛ چون کسی دیگر جز او نیست که به کمال رحمت و فضل برای انسان قبل از موت یا بعد از موت یا وقت موت موصوف باشد.

﴿مَالِکِ یَوْمِ الدِّیْن﴾ دلالت می‌کند که او تعالی به تقاضای رحمت خود روزی محسن را از ظالم امتیاز می‌دهد و هرکدام را به نتایج اعمال‌اش می‌رساند. ﴿مَالِکِ یَوْمِالدین﴾ به کمال اختیار او تعالیٰ در امتیاز محسن و ظالم دلالت می‌کند و این معرفت ربوبیت است.

از این به بعد تا آخر سوره تقریر عبودیت است و تقریر عبودیت به دو چیز مربوط و منحصر است: به اعمال و آثار متفرعه از آن. اعمال خود دور کن دارند: ۱ ـ اتیان عبادت، ۲ ـ حصول توفیقِ عبادت. در ﴿إِیَّاکَ نَعْبُدُ وَ إِیَاکَ نَسْتَعِین﴾ به

---

۱ ـ همان (با تصرّف).

عبودیت اشاره شده و بعد از آن تبعاً باید منتظر آثار عبادت بود که ﴿اِهْدِنَاالصِّراطَ الْمُستَقِیمِ﴾ خواستن همین آثار است و پس از آن به هدایت‌یابی در راه- کاملان دعا می‌کند که گامزن بر صراط مستقیم هستند: ﴿صِراطَ الّذین انعَمْتَ عَلَیْهِمْ﴾ و از راه گمراهان و غضب‌شدگان پناه می‌خواهد: ﴿غَیْرِ الْمَغضُوْبِ عَلَیْهِمْ وَ لَاالضَّآلِّین﴾.

* **نکته‌ی چهارم** (ربط اعمال محسوسه و ظاهرِ نماز با سوره‌ی «فاتحه») - تمام اعمال محسوسه‌ی نماز که مهم‌ترین اعمال‌اند، با سوره‌ی «فاتحه» ربط کامل دارند. سوره‌ی «فاتحه» هفت آیه است و نماز نیز ترکیب یافته از هفت چیز که مهم‌ترین ارکان نمازند، می‌باشد: ۱- قیام ۲- رکوع، ۳- قومه، ۴- سجده‌ی اوّل، ۵- جلسه‌ی بین دوسجده، ٦- سجده‌ی دوم، ۷- قعده، و هر یکی از آیه‌های «فاتحه» با یکی از احکام و اعمال مهم نماز تعلق کامل دارد.

سوره‌ی «فاتحه» به منزله‌ی روح اعمال سبعه‌ی نماز و اعمال سبعه‌ی نماز، روح مراتب هفتگانه‌ی خلقت انسانی هستند که عبارت‌اند از:

﴿وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلٰلَة مِنْ طِیْنٍ ○ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِی قَرَارٍ مَّکِیْنٍ ○ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَة مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَاماً فَکَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْماً ثُمَّ انشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارکَ اللّهُ اَحْسَنَ الْخَالِقِین﴾ [مؤمنون: ۱۲ الی ۱۴]. این یک ربط عجیب است. بر انسان در نماز هفت حکم مهم لازم و فرض است و مراتب خلقت هم هفت هستند و این دو مجموعه‌ی مراتب، به منزله‌ی صورت و جسم و سوره‌ی «فاتحه» روح اعظم هر دو مجموعه به حساب می‌آید.

بعضی بزرگان چنین تجزیه و تقسیم نموده‌اند: ﴿اَلْحَمْدُلِلّه﴾ در مقابل قیام، ﴿رَبِّ الْعَالَمِین﴾ در مقابل رکوع، ﴿اَلرَّحْمٰن الرَّحِیْم﴾ در مقابل قومه، ﴿مَالِکِ یَوْمِ الدِّیْن﴾ در مقابل سجده، ﴿اِیّاکَ نَعْبُدُ وَ اِیَّکَ نَسْتَعِین﴾ در مقابل جلسه، ﴿اِهْدِنَا الصِّراطَ الْمُستَقِیم﴾ در مقابل سجده‌ی دوم، ﴿صِراطَ الَّذِین...﴾ در مقابل قعده‌ی اخیر است.

* **نکته‌ی پنجم (ربط سوره فاتحه با معراج نبی ﷺ)** - معراج حضرت نبی اکرم ﷺ در دو قسمت و مسافت طی شد؛ یک قسمت از عالم شهادت به عالم غیب یعنی از دنیا تا عرش و قسمتِ دوم از عالم غیب به عالم غیب الغیب یعنی از سدرةالمنتهی و عرش به بالا بود.

ربط سوره‌ی «فاتحه» با مسأله‌ی معراج در این نکته است که وقتی حضرت رسول اکرم ﷺ سیر معراج را تمام کرد، در دربار رب‌العالمین جل جلاله عرض فرمود: اکنون که سفر طولانی من به پایان رسید و باز به دنیا برمی‌گردم، افراد امتم که اهل و خویشان من به شمار می‌روند توقع دارند برای‌شان تحفه و هدیه‌ای از این دربار مقدس برای‌شان به همراه داشته باشم. لذا تحفه‌ای خصوصی به من عطا فرما که زیبای‌شان الوهیت تو و مناسب مقام من و مطلوب امت من باشد.

پس ازاین که رسول اللّٰه ﷺ تحفه‌ی خود (اَلتَّحیاتُ اللّٰه و الصَّلَواتُ وَ الطَّیِّباتُ...) را به بارگاه رب‌العالمین تقدیم کرد، اللّٰه تعالی متقابلاً فرمود: تحفه‌ی بزرگ من برای شما «نماز» است.

بنابراین، بزرگ‌ترین هدیه و ره‌آورد معراج، نماز است که در اول روزانه پنجاه مرتبه فرض گردیده، امّا به وساطت حضرت موسی علیه السلام به پنج بار در روز تقلیل پیدا کرد - جریانی که مشهور است و همه آن را می‌دانند.(۱)

سؤال: چرا نماز بزرگ‌ترین هدیه‌ی معراج قرار گرفت؟

جواب: بدین حکمت که نماز جامع معراج جسمانی و روحانی است. انسان اگر به حقیقت نماز متوجّه شود و نماز را کما حقّها بشناسد و ادا کند، درمی‌یابد که نماز، هم معراج روحانی دارد و هم معراج جسمانی.

در حدیث صحیح آمده: حضرت ابراهیم علیه السلام نماز شب (تهجّد) را با چنان

---

۱ - .این قصه را بخوانید در: صحیح بخاری به روایت ابوذر رضی الله عنه: صلاة / باب ۱، ش ۳۴۹ و احادیث الانبیاء / باب ۵ «ذکر ادریس علیه السلام»، ش ۳۳۴۲.

شوق و جذبه‌ای می‌خواند که صدای سینه‌ی آن حضرت عليه السلام که صحف آسمانی رامی خواند به مسافت یک میل راه شنیده می‌شد!

در حدیث صحیح آمده: سینه‌ی پرصفای حضرت رسول اکرم ﷺ در وقت نماز تهجد حرکت و اضطرابی مانند صدای آسیاب داشت.(۱)

صحابه‌ی کرام رضي الله عنهم در حال نماز تیر می‌خوردند و احساس نمی‌کردند. حضرت عباده بن بشر رضي الله عنه در حالت نماز بود که سه تیر به او اصابت کرد. امّا هیچ حرکتی نکرد تا آن که دید چیزی ایجاد مزاحمت می‌کند. مشاهده کرد که چند تیر در بدنش فرو رفته است. آنها را یکی یکی بیرون آورد. صحابی دیگری به او گفت: سه تیر به تو اصابت کرده تا جایی که خون تو بر زمین ریخته و به ما رسیده اما تو حرکتی نمی‌کنی؟ فرمود: سوره‌ی «کهف» را می‌خواندم و متوجه‌ی اصابت تیرها نبودم وقتی متوجه شدم، دوست نداشتم قبل از اتمام سوره، نمازم را رها کنم.

در پای حضرت عروه بن زبیر رضي الله عنه یک غده‌ی سرطانی پیدا شد. طبیبان نظر دادند که پای او باید از زانو قطع گردد. در آن زمان وسایل وامکانات بیهوشی وجود نداشت. در فکر افتادند که چگونه پای ایشان را قطع کنند. حضرت عروه رضي الله عنه پیشنهاد نمود پایم را راست نموده و به نماز مشغول می‌شوم و شما در این فرصت آن را قطع کنید. او دو رکعت نماز شروع نمود و چنان مستغرق شد که پا را قطع کردند و او تکان نخورد!

حضرت مفتی محمد حسن لاهوری رحمه الله که هم دوره‌ی اساتید ما و شاگرد و خلیفه‌ی مجاز حکیم‌الامة (اشرف علی تهانوی رحمه الله) بود، پایش به سرطان مبتلا شد. پزشکان نظر دادند که باید پای او قطع شود. در این زمان دیگر امکانات بیهوشی

---

۱ - به روایت ابوداود در سنن از مُطَرِّف از پدرش رضي الله عنه با الفاظ: «رأیت رسولَ الله عليه السلام يُصلي و في صدره أزيز الرَّحیٰ -و به روایتی دیگر: كَأَزِيزِ المِرْجَلِ مِن البُكاء، ﷺ»: صلاة / باب ۱۶۲ «البلاءُ في الصلاة»، ش ۹۰۴ - و ترمذی در شمائل - و نسایی در سنن مجتبی: سهو / باب ۱۸، ش ۱۲۱۳ و در سنن کبری: صفةالصلوة / باب ۵۳، ش ۱۱۳۵

بسیار بود، ولی خودشان اصرار کردند که بدون تزریق مواد بی‌هوش کننده و بی‌حس‌کننده پایش را قطع نمایند تا مستحقّ اجر شود و گفت می‌ترسم شاید در حالت بی‌هوشی بدون کلمه از دنیا بروم. لذا پیشنهاد نمود که دو رکعت نماز با اشاره می‌خواند و در این فرصت آنان پا را قطع کنند و چنین شد.

حضرت مفتی محمود ﷫ بیان می‌کند: در پای من زخمی پیدا شد. پزشکان تشخیص دادند که زخم سرطانی است و باید عمل شود. پزشک می‌خواست آمپول بی‌هوشی تزریق نماید. قبول نکردم و گفتم بدون آمپول عمل کن. او شروع به جراحی نمود و من مشغول ذکر الله شدم. فقط حس کردم چیزی قطع شد. بعد از ذکر دیدم زخم را جراحی نموده و بریده‌اند.

این وقایع در دنیای عشقِ حقیقی عجیب نیست.

زنان مصر در عشقِ جمال ظاهری حضرت یوسف علیه‌السلام چنان مست و بی‌خود شدند که دست‌های‌شان را بریدند و هیچ خبر شدند. پس چطور کسی که در جمال الهی مستغرق باشد، هوش و حواس هم داشته باشد؟

«عشق مولی کی کم از لیلی بود؟»

راستی در نماز چه خبرهست که انبیا علیهم‌السلام و اولیا این چنین از خود بی‌خبر می‌شوند؟! ظاهر است. این همان معراج بودن نماز است. معراج جسمانی نماز با افعال آن متحقق می‌شود. وقتی که «اللّه اکبر» می‌گوییم، سرِ ما از عرش، لوح و کرسی هم بالاتر می‌رود. «اللّه اکبر من دنا تدرکٔ عندنا». وقتی که می‌ایستیم، در حضرت الهی قیام کرده‌ایم. این افعال معراج جسمانی‌اند. اذکار، مناجات، قرائت آیات قرآن کریم و قعده معراج روحانی‌اند.

پس نماز دارای دو معراج است: افعال، قائم مقام معراج جسمانی و اذکار، قائم

مقام معراج روحانی‌اند و این دو نوع معراج وابسته به سوره‌ی «فاتحه»اند و همین است ارتباط «فاتحه» با مسأله‌ی معراج. اگر یکی در نماز «فاتحه» را نخواند، نماز به صورت وجوب ادا نمی‌شود. هر جزیی از نماز دارای حقایقی است که عقل را در وادی حیرت می‌افکند. نماز ما صرفاً یک تشبه است.

* **نکته‌ی ششم (ربط سوره‌ی «فاتحه» با ابواب جنّت)** - در حدیث آمده که، جنت هشت دروازه دارد: یکی «باب التوحید و المعرفة» است. این طبقه برای اهل توحید و معرفت درنظر گرفته شده است. در نماز اولین چیزی که با آن فاتحه آغاز می‌شود، «بسم‌الله الرحمن الرحیم» است که توحید محض می‌باشد.

دروازه‌ی دوم، «باب الذکر» است که مخصوص ذاکران و مخلصان است. آن هم با «بسم‌الله الرحمن الرحیم» تعلق دارد.

دروازه‌ی سوم: «باب الشکر» است که با ﴿الحَمْدُللّهِ رَبِّ الْعَالَمِین﴾ ارتباط دارد.

دروازه‌ی چهارم: «باب‌الرجاء» است که بندگان امیدوار از آن داخل می‌شوند. این باب با ﴿الرَّحْمٰن الرَّحِیْم﴾ مناسبت دارد.

دروازه‌ی پنجم، «باب خوف» است. کسانی که از الله متعال خوف داشته‌اند، از آن در داخل می‌شوند و تعلق آن با ﴿مَالِکِ یَوْمِ الدِّیْن﴾ است.

دروازه‌ی ششم، «باب الاخلاص» و برای کسانی است که در معرفت عبودیت و ربوبیت مخلص بوده‌اند. تعلق این دورازه با ﴿اِیَّاکَ نَعْبُدُ وَ اِیَّاکَ نَسْتَعِین﴾ است.

دروازه‌ی هفتم، «باب الدعاء و التّضرّع و الالتجاء» است که با ﴿اِهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِیم﴾ تعلق دارد.

دروازه‌ی هشتم، «باب الاقتداء و الاهتداء به انوار ارواح طیّبه» است. بسیاری از بندگان خودشان مقام شایسته‌ای ندارند، ولی به برکت اقتدا به انبیا علیهم‌السلام و اولیا به هدایت می‌رسند که دروازه‌ی هشتم برای آنان است. این باب با ﴿صِرَاطَ الَّذِیْنَ

أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ ارتباط دارد.

بدین ترتیب سوره‌ی «فاتحه» کلید هشت باب جنت است. وقتی که شخص کاملاً بر آن عامل باشد، گویا کلید هشت دروازه‌ی بهشت را با خود دارد.(۱)

* **نکته‌ی هفتم:** (مناسبت سوره‌ی «فاتحه» با وسیع‌ترین آفریده‌های الله تعالی؛ زمان و مکان) ـ به اعتبار وسعت، بزرگ‌ترین مخلوقات خداوند متعال دو چیز هستند؛ زمان و مکان. «زمان»، از ابتدایی که نقطه‌ی آغازش شناخته نمی‌شود، شروع شده و تا ابد امتداد دارد و برای همین بعضی فلاسفه زمان را قدیم گفته‌اند. چون نه اول آن شناخته می‌شود و نه انتهای آن را کسی می‌داند.

منظور از «مکان»، فضایی است که از عرش تا تحت‌الثری دامنه دارد و «دایره‌ی امکان» گفته می‌شود. وسیع‌تر از زمان و مکان هیچ مخلوقی وجود ندارد. اول و آخر، وصف زمان و ظاهر وباطن، وصف مکان‌اند و قلمرو مکان هم به عرش و کرسی می‌رسد.

بدین ترتیب، در زمان و مکان هفت چیز داخل می‌شود: اول، آخر، ظاهر، باطن، عرش، کرسی و جلال الهی.

جلال الهی چهار صورت دارد: ۱ـ مرتبه‌ی علوّ، ۲ـ مرتبه‌ی عظمت، ۲ـ مرتبه‌ی کبریا، ۴ـ مرتبه‌ی جلال.

در حدیث قدسی(۲) در مورد و وصف «عظمت» و «کبریاء»، آمده است: **«الکبریاء ردایی العظمة ازاری».**(۳)

۱ـ تفسیرکبیر: ۱/ ۲۷۸ـ۲۷۷.

۲ـ «حدیث قدسی» به سخن خداوند متعال می‌گویند که در قرآن نیامده و به زبان رسول‌الله ﷺ بیان شده است.

۳ـ به روایت ابوداود در سنن از ابوهریره رضی الله عنه: لباس / باب ۲۸ «ما جآء فی الکبر»، ش ۴۰۹۰ ـ و ابن ماجه در سنن از ابن عباس و ابوهریرة رضی الله عنهما: زهد / باب ۱٦ «البراءة من الکبر...»، ش ۴۱۷۴ و ۴۱۷۵ ؛ و مسلم در صحیح با این الفاظ: «العزّ ازاره و الکبریاءُ رداءة...»: البرّوالصلة / باب ۳۸ «تحریم الکبر»، ش ۲٦۲۰ الفاظ متن از ابوداود و ابن ماجه است.



بزرگ‌ترین صفت علوی خداوند، «جلال» است. در قرآن آمده: ﴿وَ يَبْقىٰ وَجْهُ رَبِّکَ ذُوالْجَلَالِ وَ الْإِکْرَامِ﴾ [رحمن: ۲۷] و در حدیث نبوی أمر شده: «الظوا بیاذالجلال و الاکرام».[۱]

این مراتب چهارگانه‌ی عظمت همه در «جلال الهی» داخل هستند و سوره‌ی «فاتحه» با این هفت چیز تعلق دارد و آیات آن هم هفت هستند.

سوره‌ی «فاتحه» آن قدر حقایق و معانی دارد که اگر یکی مثلاً جبرئیل ﷺ یا میکائیل ﷺ از اوّل زمان آن‌ها را سریع بنویسد، عرش و لوح و کرسی پر می‌شوند و عمر آنان به پایان می‌رسد، اما تفسیر سوره‌ی «فاتحه» به پایان نمی‌رسد. بعضی فرموده‌اند: احصای معانی سوره‌ی «فاتحه» جز اللّه جَلَّ جَلاَلَه و رسول او ﷺ، کار کسی دیگر نیست. ﴿اَلْحَمْدُلِلّٰهِ﴾ با علوّ تعلق دارد و ﴿رَبِّ الْعَالَمِيْنَ﴾ با عظمت و ﴿اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ﴾ با کبریا و ﴿مَالِکِ يَوْمِ الدِّيْنِ﴾ با جلال الهی، (محل ظهورِ جلال در «مالک‌یوم‌الدین» است).

* **نکته‌ی هشتم:** مناسبت سوره‌ی «فاتحه» با اولین مخلوق کاینات ؛ «عقل») - سوره‌ی «فاتحه» با «عقل» از هر حیث مناسبت کامل دارد. در روایت آمده: «اوّل ما خَلَقَ اللّٰهُ العقل».[۲]

در اثری از حضرت علی ﷺ منقول است: «خلق اللّٰهُ الْعقلَ مِن نّورِ مکنونٍ مخزونٍ مِن سابق عِلمه.» و اللّٰه تعالی فرشته را از نور و عقل را هم از نور آفریده است. وقتی عقل را آفرید، علم را بدن او، فهم را روح، زُهد را سر، حیا را چشم، حکمت را

۱ - به روایت ترمذی در سنن از أنس ﷺ: دعوات / باب ۹۲، ش ۳۵۲۴ و ۳۵۲۵ - و احمد درمسند از ربیعه بن عامر ﷺ: ۴۲۹/۱۳، ش ۱۷۵۲۷ - و حاکم در مستدرک: ۱/ ۴۹۹ - ۴۹۸ (با تأیید و اقرار ذهبی ﷺ).

۲ - محققان این حدیث را رد کرده‌اند (ر.ک: موضوعات ملاعلی قاری ﷺ ۸۲، ش ۳۰۴ -و کشف‌الخفاء: ۱/ ۳۰۱، ش ۸۲۳). اصل مطالب از امام رازی ﷺ در تفسیر ایشان است و چون مؤلف گرامی ﷺ این مطالب را از ایشان نقل می‌کند و ضمناً دارای نکات ارزنده‌ی مفید است، این حدیث را هم بدون تصرف ذکر کرده است.

زبان، خیر را گوش، رأفت و نرمی را قلب، رحمت را همّ و اراده و صبر را شکم او قرار داد.

اللّٰه تعالی چون عقل را با این صفات پیدا کرد، خطاب به او فرمود: «تکلّم!» (سخن بگو؛ سخنی که زیبای‌شان من و بیان‌گر کمالات تو باشد). وقتی به «عقل» اجازه‌ی تکلم رسید، در حیرت افتاد که چه بگوید. اللّٰه تعالی او را الهام کرد و عقل گفت: **«الحمدللّٰه الذی لیس لهُ ندٌّ و لاضدٌّ و لامثل و لاعدل، الذی ذلّ کل شیءٍ لعزّته».**

اللّٰه تعالیٰ فرمود: **«بعزتی و جلالی ما خلقت خلقاً اعزّ علیّ منک».**[1] (سوگند به عزت و جلالم که هیچ مخلوقی نیافریدم که از تو بر من عزیزتر باشد) و به همین دلیل خداوند متعال علم، فهم، زهد، حیا، حکمت، خیر، رأفت، رحمت و صبر همه را تابع او قرار داد.

پس اولین کلامِ اولین مخلوق اللّٰه جل جلاله ، «اَلْحَمْدُلِلّٰه» بود. همچنین از میان لطایف، اولین مخلوق، نور محمّد ﷺ است که اسمش از «حَمْد» گرفته شده است و اولین مخلوق از اجسام ذوی‌العقول و مکلّف، حضرت آدم علیه السلام است که با اولین عطسه «الحمدلِلّٰه» گفت. پس اولین مرتبه‌ی انسانی، عقل و آخرین مرتبه‌ی آن، آدم است که بدین ترتیب هم در اول «الحمدُلِلّٰه» بود و هم در آخر و در جنت نیز آخرین سخن بهشتیان «الحمدُلِلّٰه» خواهد بود: ﴿وَ آخِرُ دَعْوٰيهُمْ اَنِ الْحَمْدُلِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِینَ﴾ [یونس: ۱۰]. بدین صورت اللّٰه تعالیٰ اولین کلمه‌ی عقل و آدم را اولین جمله‌ی قرآن کریم، کتاب پیامبر ﷺ قرار داد. چون اوّلین کلمه‌ای که قرآن با آن شروع شده ﴿اَلْحَمْدُلِلّٰه﴾ است. از این «حمد» دو اسم «احمد» و «محمد» گرفته شده‌اند. در حدیث مرفوع آمده که آن حضرت ﷺ فرمودند: «انا فی‌السمآءِ اَحْمَدُ وَ

۱ - این قسمت اخیر: به روایت طبرانی در معجم کبیر از ابوامامه رضی الله عنه مرفوعاً: ۱/۲۸۳، ش ۸۰۸۶ در معجم اوسط از ابوهریره رضی الله عنه و ابوامامه رضی الله عنه: ۱/۵۰۰، ش ۱۸۴۵ و ۵/۲۵۴، ش ۷۲۴۱. (بحث روی این حدیث را بخوانید در: کشف‌الخفاء: ۱/۲۷۲-۲۷۱، ش ۷۲۳ و ص ۳۰۱ ، ش ۸۲۳).

فِی الارض محمدٌ» با نظر به همین جامعیت و قداست و شرافت «حمد» است که اولین کلمات، ﴿اَلْحَمْدُلِلّه﴾ بود و آخرین پیامبر، «محمد» ﷺ است و آخرین سخن هم در بهشت «اَلْحَمْدُلِلّه» خواهد بود.

* نکته‌ی نهم (ربط «حمد» با صفات الوهیت و صفات عبودیت) - در سوره‌ی «فاتحه» ده صفت وجود دارد؛ پنج صفات از آن‌ها، صفات الوهیّت و ربوبیّت هستند که عبارت‌اند از: ۱- الله، ۲- رب، ۳- الرحمن، ۴- الرحیم، ۵- مالک. و پنج صفت دیگر از صفات عبد هستند که عبارت‌اند از: ۱- عبودیت: ﴿اِیّاکَ نَعْبُد﴾، ۲- استعانت: ﴿اِیّاکَ نَسْتَعِین﴾، ۳- طلب هدایت: ﴿اِهْدِنا﴾ ۴- طلب استقامت: ﴿المستقیم﴾، ۵- طلب نعمت: ﴿صراط الذین انعمت علیهم﴾. با این وصف، سوره‌ی «فاتحه» متضمّن تمام صفات ربوبیت و عبودیت است.

آن پنج اسم خداوند متعال با این پنج احوال و صفات منطبق هستند. گویا بنده چنین می‌گوید: ﴿اِیّاک نَعْبُدُ﴾؛ چون تو «الله» هستی، ﴿اِیّاکَ نَسْتَعِین﴾؛ چون تو «ربّ» هستی، ﴿اِهْدِنَاالصِرَاطَ الْمُسْتَقِیْم﴾؛ چون تو «رَحْمٰن» هستی، «وارْزَقْنَا الْاِستقامة»؛ چون تو رحیم هستی.

* نکته‌ی دهم (ربط سوره‌ی «حمد» با جواهر انسانی) - انسان از پنج جوهر مرکب شده است: ۱- بدن، ۲- نفس شیطانی، ۳- نفس شهوانی، ۴- نفس غضبیه، ۵- جوهر ملکی عقلی.

خداوند متعال انسان را مرکب از این پنج جوهر مذکور خلق کرده است و سوره‌ی «فاتحه» را نیز برای این امت نازل فرمود که در آن پنج اسم از آن «اسمای حُسنیٰ» که برای پنج جواهر انسانی مصلح‌اند وجود دارد؛ البته به شرطی که انسان به این پنج اسم متوجّه بوده و حقوق آن‌ها را ادا کند.

تجلی و نور اسم «الله» جلّ جلالُه مصلح روح ملکی عقلی است و قرآن به آن

چنین اشاره فرموده است: ﴿اَلَا بِذِکْرِاللّٰهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ [رعد: ۲۸].

برای اصلاح نفس شیطانی انسان، تجلی و نور اسم «رب»، مصلح است که مسیر آن را به سوی برّ و احسان برمی‌گرداند؛ به شرطی که اثر آن اسم عملاً پیدا شود.

تجلی و نور اسم «رحمن»، مصلح نفس غضبیه‌ی انسان است.

تجلی اسم «رحیم»، مصلح نفس شهوانی انسان است.

تجلی و نور اسم «مالک» مصلح بدن انسان است؛ زیرا بدن یک جسم و غلیظ و سخت است و برای اصلاح آن قهر شدید لازم است که خوف از قیامت در خود این قهر مصلح را دارد. برای همین فرمود: ﴿مالک یوم الدین﴾.

بدین ترتیب، وقتی جواهر خمسه‌ی انسان متوجه مرجع و مربی اصلی خود شدند، به زبان حال هرکدام در بارگاه رب العالمین ندا در می‌دهند؛ ابدان به اطاعت می‌افتند و می‌گویند: ﴿اِیّاکَ نَعْبُدُ﴾. نفوس شهوانی می‌گویند: ﴿وَ اِیّاکَ نَسْتَعِیْنُ﴾ یعنی ما بر ترک لذت و اجتناب از شهوات فقط از تو یاری می‌جوییم. نفوس غضبیه می‌گویند: ﴿اِهْدِنَا﴾ یعنی به ما رشد و ثبات بر دین خود عنایت فرما. نفس شیطانی هم در دایره‌ی طاعت وارد می‌شود و با ندای ﴿اِهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِیْمَ﴾ از او تعالی استقامت و حفظ از انحراف را طلب می‌کند و ارواح قدسیه نیز از او تعالی می‌خواهند که آنان را به ارواح قدسیه‌ی عالیه‌ی مطهره‌ی معظمه وصل نماید و می‌گویند: ﴿صِرَاطَ الَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْهِمْ وَ لَا الضَّالِّیْنَ﴾.

* **نکته‌ی یازدهم** (ربط سوره‌ی «حمد» با ارکان پنجگانه‌ی اسلام) - ارکان اسلام عبارت‌اند از: ۱- توحید، ۲- نماز، ۳- زکات، ۴- روزه، ۵- حج. کلمه‌ی توحید و شهادت (لا اله الاالله، محمد رسول‌الله - اشهد ان لااله الاالله و اشهد ان محمداً رسول‌الله) از آثار تجلی نور اسم «الله» است. به سخن ساده‌تر: اثر نور و تجلی اسم «الله» به صورت کلمه‌ی طیبه و کلمه‌ی شهادت و توحید ظاهر شده است.

قیام و اقامه‌ی نماز از تجلی نور اسم «رب» است؛ زیرا لفظ «رب» از تربیت گرفته شده و تربیت کامل انسان و ایمان او به وسیله‌ی نماز امکان‌پذیر است.

ایتای زکات، از اثر تجلی اسم «رحمن» است. انسان با دادن زکات به مساکین و فقرا، رحم و شفقت می‌کند.

وجوب صوم رمضان از انوار تجلیات اسم «رحیم» است، زیرا وقتی انسان گرسنگی و تشنگی می‌کشد، اثر گرسنگی بر گرسنگان آنان را درک می‌کند و طبعاً نسبت به آنان احساس رحم می‌کند و به آنان صدقه می‌نماید. همچنین وقتی با گرسنگی آشنایی پیدا می‌کند، یک نوع بیگانگی با التذاذ از مادیات و محسوسات به دست می‌آورد و این باعث می‌شود که در وقت مرگ جدایی از محسوسات و لذایذ دنیا برایش آسان‌تر گردد.

وجوب حج از تجلی «مَالِكِ يَوْمِ الدِين» است. حج با روز رستاخیز مناسبت کامل دارد. چنان‌که وقتی انسان می‌میرد، اهل و عیال خود را ترک می‌گوید و با کفن رهسپار جهان آخرت می‌شود. مسافرِ حج نیز وقتی عازم بیت‌الله می‌شود، اهل و عیال خود را ترک می‌کند و با لباس احرام رهسپار حرمین شریفین می‌شود. همچنان‌که انسان در میدان حشر پابرهنه و عریان است، حاجی نیز در بعضی مناسک حج، پابرهنه و سرلخت و در احرام به‌سر می‌برد.

* **نکته‌ی دوازدهم** (ربط سوره‌ی «حمد» با قبله‌های علوی و سفلی) ـ قبله‌های علوی و سفلی جمعاً پنج هستند: ۱ ـ بیت‌المقدس، ۲ ـ کعبة‌الله ۳ ـ البیت المعمور (در آسمان دنیا)، ۴ ـ عرش عظیم (قبله‌ی کرّوبین)، ۵ ـ ذات و صفات رب‌العالمین (که قبله‌ی انبیا علیهم‌الصلاة و السلام و گروهی از فرشتگان است).

سوره‌ی «فاتحه» با پنج قبله بدین صورت تعلق دارد: اسم جلاله‌ی «الله» با قبله‌ی جلال الهی (قبله‌ی ذات و صفات)، «رحمن» با کعبة‌الله، «رحیم» با البیت المعمور،

«مالک یوم الدین» با عرش عظیم و بیت‌المقدس هم از جلوه‌های لفظ «ربّ» است.

* **نکته‌ی سیزدهم** (ربط سوره‌ی «فاتحه» با حواس پنجگانه‌ی انسان) ـ حواس خمسه‌ی انسان عبارت‌اند از: ۱ـ بصر (بینایی)، ۲ـ سمع (شنوایی)، ۳ـ ذوق (چشایی)، ۴ـ شمّ (بویایی)، ۵ـ لمس (لامسه). هر یکی از این حواس با اسمی از اسمای مذکور در فاتحه تعلق و رابطه دارد:

اسم جلاله‌ی «الله» با سمع انسان مرتبط است. برای همین قوه‌ی شنوایی از محترم‌ترین و با برکت‌ترین اعضای انسان است. چشمه‌ی نور و بصارت (بصر)، مربوط به اسم «رحمن» می‌شود. به همین ترتیب شمّ با صفت «رب»، لمس با صفت «مالک یوم الدین» و ذوق با صفت «رحیم» تعلق دارد.

* **نکته‌ی چهاردهم** (ربط سوره‌ی «فاتحه» با عروج و نزول انسانی در مقامات علوی) ـ مراتب نزول و عروج انسان در مقامات علوی نیز نزد حکما پنج‌اند و دنیا با مراتب صعود و نزول با یکی از اسمای الهی تعلق دارد؛ «تنزّلات خمس» نزد صوفیای کرام معروف است.

* **نکته‌ی پانزدهم** (ربط سوره‌ی حمد با مراتب پنجگانه‌ای که در کلمه‌ی تمجید از صفات الهی آمده‌اند). کلمه‌ی تمجید این است: «سبحان اللّٰه و الحمدللّٰه و لا اله الااللّٰه و اللّٰه اکبر و لا حول و لاقوةالا باللّٰه العلی العظیم».

مراتب خمسه‌ی کلمه‌ی تمجید نیز با اسمای الهی تعلق تام دارند. لذا نزد بعضی بعد از کلمه‌ی طیبه و قرآن مجید این تسبیح از همه افضل است. از الفاظ این ذکر، «سبحان‌اللّٰه» در فواتح سوره‌های قرآن فقط در آغاز سوره‌ی «بنی‌اسرائیل» آمده است: ﴿سُبْحَانَ الَّذِیْ اَسْرٰی بِعَبْدِهِ﴾ [اسراء: ۱].

«الحمدللّٰه» در مبدأ این پنج سوره آمده است: «فاتحه»، «انعام»، «کهف»، «سبا» و «فاطر».

«لا اله الاالله» فقط در ابتدای یک سوره آمده است: ﴿الٓمٓ ۝ اللّٰهُ لآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: ۱ و ۲]

«الله اکبر» در قرآن به طریق اضافت و به صورت استدلال مـذکور است: ﴿و لَذِكْرُاللّٰه اَكْبَر﴾ [عنکبوت: ۴۵] و ﴿وَ رِضْوانٌ مِّنَ اللّٰهِ اَكْبَر﴾ [توبه: ۷۲].

«لا حول و لاقوة الا بالله» در قرآن صراحتاً مذکور نیست، برای همین نزد اهل تفسیر این سؤال مطرح است که حکمت نبودن این جمله در قرآن که یک ذکـر عظیم‌الشأن است چیست؟ و جواب داده‌اند که: رسول‌الله ﷺ فرمودند:

«**لاحول و لا قوة الا بالله کنز من کنوز الجنة**»[1] (لا حول و لاقوة الاّ بالله، خزانه‌ای از خزانه‌های بهشت است.) و عادتاً کنز و خزانه را از انظار عموم مخفی نگه می‌دارند و فقط به خواص می‌دهند. پس چون «لاحول...» خزانه‌ای از خزانه‌های جـنت یـا عرش است، برای هر کس عموماًنازل نشده است.

اسمای پنجگانه‌ی سوره‌ی «فاتحه» مبادی این اذکار خمسه‌اند. لفظ «الله» مبدأ سبحان الله، است. «ربّ» مبدأ الحمدالله است. «رحمٰن» مبدأ لااله الاالـله است؛ زیرا اثبات الوهیت فقط بـرای ذاتـی زیـباست کـه دارای کـمال قـدرت و کـمال کمالات باشد و این ذات فقط «رحمان» است. «رحیم» مبدأ الله اکبر است و معنی آن این است که او تعالی بزرگ‌تر از آن است که بر بندگان ضعیف‌اش رحم نکند. «مالک یوم‌الدین» مبدأ لاحول و لا قوةالابالله است؛ زیرا مالک کسـی است کـه

۱- به روایت بخاری در صحیح از ابوموسی اشعری رضی الله عنه: دعوات/باب ۵۰ «الدعاءُ اِذا عَلا عَقبة»، ش ۶۳۸۴ و باب ۶۷، ش ۶۴۰۹ و مغازی/باب ۳۸ «غزوة خیبر»، ش ۴۲۰۵ و توحید/باب ۹ ﴿وَكَانَ اللّٰهُ سَمِيعاً بَصِيراً﴾ [نساء: ۱۳۴]، ش ۷۳۸۶ - و مسلم در صحیح: کتاب الذکر و الدعا و... /باب ۱۳ «استحباب خفض الصوت بالذکر»، ش ۴۴ الی ۴۷ (۲۷۰۴) - و ابوداود در سنن: صلاة/باب ۳۶۲ «فی الاستغفار»، ش ۱۵۲۶ الی ۱۵۲۸ - و ترمذی در سنن: دعوات/باب ۵۸، ش ۳۴۶۱ - ونسایی در سنن کبریٰ از ابوذر رضی الله عنه: عمل الیوم و اللیلة/باب ۱۰ «الترغیب فی قول: لا حول...»، ش ۹۸۷۱ - و ابن ماجه در سنن: ادب/باب ۵۹ «ما جاء فی لا حول و لا قوة الا بالله»، ش ۳۸۲۴ و از ابوذر رضی الله عنه، ش ۳۸۲۵ و از حازم رضی الله عنه، ش ۸۳۲۶. لفظ متن از نسایی به روایت ابوذر رضی الله عنه است.

غلامان و بندگانش بدون اراده و خلاف اراده‌ی او نتوانند کاری کنند.

*** نکته‌ی شانزدهم (ربط خاص سوره‌ی «حمد» با تجلیات الله تعالی)** - تجلیات رب العالمین به سه صورت بر خلق ظهور می‌کنند. به عبارت دیگر تجلیّات خداوند سه نوع هستند: ۱ - تجلیّات افعالیه، ۲ - تجلیّات صفاتیه، ۳- تجلیّات ذاتیه.

وجود عامة العباد از مظهر تجلی افعالی و آیاتی او تعالی است؛ فرمود: ﴿و مِن آیاته الْجَوَارِ فِی البحر کالاعلام﴾ [شـــوری: ۳۲] و: ﴿اِنَّ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰاتِ و الْاَرْضِ وَ اخْتِلاَفِ الَّیْلِ وَالنَّهارِ لَاٰیاتٍ﴾ [آل عمران: ۱۹۰] مظهر تجلیّات صفاتیه الله تعالی بیشتر بندگان کامل و وجود آنان است؛ فرمود: ﴿وَ یَتَفَکَّرُ فِی خَلْقِ السَّمٰوتِ وَ الْاَرْضِ ربَّنا ما خَلَقْتَ هَذَا باطِلاً﴾ [آل عمران: ۱۹۱]. تجلیات ذاتی مخصوص اکابر انبیا علیهم السلام و اولیا و ملائکه می‌باشد؛ فرمود: ﴿قُلِ اللّٰهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِی خَوْضِهِمْ یَلْعَبُوْنَ﴾ [انعام: ۹۱]. در سوره‌ی «فاتحه» لفظ «الله»، اسم ذات و اسم اعظم و اسم جلاله است. مظهر تمام تجلیّات، ذات الله تعالی است و تمام تجلیّات ذاتیه با اسم جل جلاله «الله» بستگی دارنـد. بدین لحاظ است که این اسم در دنیا، آخرین لفظی خواهد بود که باقی می‌ماند. چون همه آن را می‌دانند و به مسمایش پی می‌برند. این اسم مقدس را «اسم ظاهر» و «اسم باطن» هم می‌گویند و از اسمایی است که انکار آن از محالات عقلیه است؛ به طوری که حتی کافر بی‌دین و منکر خدا هم در وقت بلیات، متوجه‌ی این اسم می‌شود. زن استالین می‌گفت: وقتی که استالین مریض شد و پزشکان از مداوای او عاجز شدند، او آهسته و با آرامش خاطر اسم خدا را بر زبان می‌راند. پرسیدم: تو که خدا را قبول نداری، چطو اسمش را تکرار می‌کنی؟ گفت: از مداوا و معالجه‌ی این پزشکان آرام نمی‌گیرم، اما با اسم خدا آرامش فوق‌العاده‌ای احساس می‌کنم.

هر سنگ و درخت و جماد و نباتی اسم «الله» را می‌گوید. اهل الله کـه دارای فراست و کشف هستند، آب، آتش، نَفَس و همه‌ی ذرات و مخلوقات را در حال

ذکر و تسبیح او تعالی می‌بینند و قرآن کریم نیز به این حقیقت چنین تصریح کرده است: ﴿و إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لٰکِنْ لاَ تَفْقَهُوْنَ تَسْبِیْحَهُمْ﴾ [اسراء: ۴۴]: هر چیز مشغول تسبیح و حمد خداست، و لیکن شما تسبیح‌شان را نمی‌فهمید. بزرگی فرموده است: «یعسر انکاره، و لا یدرک اسراره»[1] (انکار آن ذات غیر قابل انکار و در عین حال اسرارش غیر قابل درک است!) حسین بن منصور حلاج ﷺ در مورد لفظ جلاله‌ی «اللّٰه» این رباعی را گفته است:

اسم مع الخلق قد تاهوا به ولها	لیعلموا منه معنی من معانیه
واللّٰه ما و صلوا منه الی سبب	حتی یکون الذی ابداه مبدیه

همچنین گفته است:

یا سرّسرّ یدق حتی	یخفی علیٰ و هم کل حیّ
فظاهراً باطناً تجلیٰ	لکل شیٍ بکل شیء

آیه‌ی ﴿فَسُبْحَانَ الَّذِیْ بِیَدِهِ مَلَکُوْتُ کُلِّ شَیْءٍ وَّ اِلَیْه تُرْجَعُون﴾ [یٰس: ۸۳] بیانگر همین سرّ است.

اسم ﴿رَحْمٰن﴾ مبدأ تمام تجلیّات صفاتی است و به همین خاطر فرموده: ﴿قُلِ ادْعُوْا اَوِ ادْعُوااللّٰه الرَّحْمٰن﴾ [اسراء: ۱۱۰]. اسم ﴿رَحِیْم﴾ نیز مبدأ تجلیات افعالی است؛ و به همین سبب فرمود: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ کُلَّ شَیْءٍ رَّحْمَةً وَّ عِلْماً﴾ [مؤمن: ۷] و: ﴿وَ رَحْمَتِی وَسِعَتْ کُلَّ شَیْءٍ﴾ [اعراف: ۵۶].

* **نکته‌ی هفدهم** (ربط سوره‌ی «فاتحه» با مراتب تخلیق انسانی) ـ مراتب تخلیق انسانی پنج‌اند: ۱ ـ خلقیت (تخلیق)، ۲ ـ تربیت در مصالح دنیا، ۳ـ تربیت در تعریف مبدأ، ۴ـ تربیت در تعریف معاد، ۵ـ نقل ارواح از عالم اجساد به دارالمعاد.

---

۱ ـ رازی ﷫، تفسیر کبیر: ۱/ ۲۸۸.

ربط این مراحل با «فاتحه» چنین است: اسم جل جلاله‌ی ﴿اللّٰه﴾ منبع تخلیق و ایجاد و تکوین و ابداع کاینات است، اسم ﴿رَبّ﴾ برای تربیت انسان برای مصالح دنیا به وجه فضل و احسان، اسمِ ﴿رحمن﴾ برای تربیت او در معرفت مبدأ؛ اسم ﴿رَحِیم﴾ برای معرفت معاد تا از ناشایست‌ها بپرهیزد و به شایست‌ها دست زند و اسم ﴿مَالِک﴾ به او می‌فهماند که از عالمی به عالم دیگر منتقل خواهد شد. وقتی بنده به این مقامات واصل می‌گردد، به حضرت حضور و مشاهده رسیده و با خطاب با خداوند متعال راز و نیاز می‌کند که: ﴿اِیَّک نعْبُد﴾... تا آخر سوره‌ی «حمد».

* **نکته‌ی هیجدهم** (ربط سوره‌ی «حمد» با مبادی و خواتیم اسمای الهی) - «حمد» با مبادی و خواتیم تمام اسما تعلق دارد؛ اولین چیزی که از کاینات پیدا شد، نور محمد ﷺ بود و اولین حامدِ اللّٰه تعالی، احمد و محمد ﷺ و سپس عقل بود که اولین کلمه‌ی او نیز «حمد» بود. در عالم اجسام هم اولین مخلوقی که پیدا شد، آدم علیه‌السلام بود که اوّلین کلمه‌اش «حمد» بود و آخرین کلمه‌ی اهل جنت هم حمد است: ﴿وَ آخِرُ دَعْوٰیهُمْ اَنِ الْحَمْدُلِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ﴾ [یونس: ۱۰].(۱)

نقل می‌کنند: خواجه محمد نقشبند بخاری رحمه‌الله (۲) در واپسین لحظات زندگی سر

---

۱ - مؤلف گرامی رحمه‌الله این نکات هیجده گانه را از تفسیر کبیر امام رازی رحمه‌الله اقتباس و با تسهیل و گاه توضیحات جالب خویش نقل کرده‌اند. در اتمام مباحث امام رازی رحمه‌الله در حاشیه‌ی «تفسیر کبیر» نوشته‌اند: «لِلّٰهِ دِرّ الشیخ فیما فسّر به علوم الفاتحة، و لکن بقیت من اجمالاتهاعلوم اربعة باسرها؛ اجمالات اسرار الحروف و اَعدادِ الحروف و خواص الحروف و انوار الحروف، و قد طویناه علی غره، و عندنا بعضهاو ذالک من فضل الله علینا و علی الناس و لکن اکثر الناس لا یشکرون» (تفسیر کبیر: ۱/ذیل صفحه‌ی ۲۹۰).

۲ - از مشایخ بزرگ سلسله‌ی معروف «خواجگان» که وجودش تحقق پیش‌گویی عارفانه‌ی حضرت محمد بابا سماسی رحمه‌الله بود. به طور خصوصی دست‌پرورده‌ی خواجه سیّد امیر کلال رحمه‌الله و به اعتبار معنا اویسیِ حضرت خواجه عبدالخالق غجدوانی رحمه‌الله بود .ایشان سلوک صوفیانه را با سنت و ظاهر شریعت بیش از پیش در هم آمیخت و بنیانگذار طریقتی شد که به قول خود ایشان «البته موصل» و «اول آن آخر هر منتهی» است. «سلسله‌ی خواجگان پس از ایشان به نام «سلسله‌ی نقشبندیه» معروف شد و شخصیت‌هایی تربیت کرد که در تاروپود اجتماع چنگ انداختند و در تمام شئون و جوانب آن تأثیر نهادند. خواجه نقشبند رحمه‌الله در سال (۷۹۱ ﻫ. وفات یافتند و سلسله‌ی ایشان اکنون یکی از چهار سلاسل عرفانی مشهور جهان اسلام و بزرگ‌ترین آن‌ها می‌باشد. مؤلف گرامی رحمه‌الله از فیض یافتگان و مبلغان بزرگ همین سلسله‌اند بودند.

را بلند نمود و از خلفا و مریدان خود که در اطراف و بالین وی جمع شده بودند، پرسید: جامع‌ترین جمله‌ای که تمام مراتب توحید را در خود جمع دارد، کدام است؟ بعضی گفتند: «لا اله الاالله» است. فرمودند: نه، «لا اله الاالله» فقط یک جنبه‌ی توحید را ثابت می‌کند که توحید ذاتی است. بعضی دیگر «سبحان‌الله» و برخی دیگر «اَلْحَمْدُلِلّٰه» را گفتند، ایشان همه را نفی نمودند و خودشان فرمودند: «من موفق شده‌ام در این آخرین نفس‌های حیات، دو کلمه‌ای را بگویم که جامع‌ترین کلمات هستند». در این وقت نَفَس مبارک ایشان به سینه رسید؛ «تعوذ» و «تسمیه» را خواندند و پس از آن سوره‌ی «فاتحه» را قرائت نمود و به محض این که به ﴿وَلاَ الضَّالِّین﴾ رسید، روح پرفتوح‌شان پرواز نمود.

این پیکره‌ی عرفان بدین طریق به مریدان فهماند که جامع‌ترین الفاظ و جملاتی که تمام مراتب توحید را در جمع دارد، سوره‌ی «فاتحه» می‌باشد. کسی که سوره‌ی «فاتحه» را خواند، گویا به تمام مراتب توحید ایمان آورد.

خواندن این سوره را در وقت موت، از کرامات حضرت خواجه محمدنقشبند بخاری ﷺ ذکر کرده‌اند.

«فاتحه» گنجینه‌ی اسرار و رموز

بعضی از علمای ربّانیین تمام حوادث کونیه تا قیام قیامت و دگرگونی‌هایی که به وسیله‌ی پادشاهان دنیا به صورت‌های گوناگون روی داده یا می‌دهند را براساس اصول و قواعد اسرار حروف از سوره‌ی «فاتحه» استنباط و نوع حکومت‌هاو کیفیت حکمرانی و زمان آن‌ها را بیان داشته‌اند.

علامه ابن برجان ﷺ در این زمینه کتابی نوشته ودر آن فرموده که از بدو عالم تا قیامت هر نوع واقعه‌ی فردی یا اجتماعی که پدید آید، از سوره‌ی «فاتحه» تخریج

می‌شوند و بسیاری دیگر از علوم «فاتحه» باقی می‌مانند که چون محل ظهور ندارند برای همیشه نامعلوم هستند. دنیا فقط یک جزء است که می‌توان از «فاتحه» وقایع آن را دریافت.

هنگامی که لشکر هلاکو خان قصد تسخیر مصر را نمود، علما برای تشخیص نتیجه به اسرار حروف سوره‌ی «فاتحه» دست زدند. علامه ابن تیمیه ﷫ و بسیاری دیگر شکست مغولان توسط مصریان را استنباط نمودند و برای همین علما، حکومت مصر را به ایستادگی تشویق کردند. حکمرانان مصر که مرعوب شده بودند به علما گفتند تا شما بدون «ان شاءالله» قسم نخورید، ما نمی‌جنگیم. علما با اتکا و اعتماد به اسرار حروف «فاتحه»، قسم خوردند. آن گاه حکومت مصر قیام کرد و جنگ به مرحله‌ی دوم نرسیده بود که لشکر هلاکو تارومار و نابود شد.

سلطان صلاح‌الدین ایوبی ﷫ وقتی که می‌خواست قدس را فتح کند، خطاب به علما گفت: شما چه می‌گویید؟ من انسانی ناتوان هستم، ولی جذبه‌ی آزادسازی قدس را دارم. علما گفتند: از اسرار ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ استنباط کرده‌ایم که تو فاتح می‌شوی و گفتند حاضریم بدون تعلیق (ان شاءالله) قسم بخوریم و چنین شد.

قسطنطنیه - مرکز امپراطوری روم شرقی - علی‌رغم لشکرکشی‌های طولانی و مداوم از زمان فاروق اعظم ﵁ و امیر معاویه ﵁ و یزید تا حکومت عثمانی در دوران بایزید خان یلدرن فتح نشد. چون نوبت به دلاوری‌های سلطان محمد فاتح ﷫ رسید، به علما گفت: شما از اسرار حروف فاتحه مشخص کنید که آیا من در حمله به قسطنطنیه فاتح می‌شوم یا خیر؟ علما گفتند: در ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ فتح و مغلوب شدن قسطنطنیه به دست تو تخریج می‌شود که در ظرف یک سال بزرگ‌ترین کلیسای مسیحیان - ایاصوفیا - را فتح می‌کنی. چنین شد که سلطان محمد تمام دیار را فتح کرد و روستایی باقی نگذاشت؛ مگر این که زیر نگین اسلام



درآورد.

سوره‌ی «فاتحه» را اهل عرفان «کنزالعرفان» و «لوح محفوظ» می‌نامند؛ زیرا خلاصه‌ی تمام علومِ لوح محفوظ در آن گنجانده شده است.

پاره‌ای از خواص سوره‌ی «فاتحه»

۱ - از اسما رضی الله عنها دختر ابوبکر صدیق ﷺ منقول است:

هرکس روز جمعه بعد از سلام امام در نماز جمعه، سوره‌ی «فاتحه» را همراه با سوره‌های «اخلاص» و «معوّذتین» هفت بار بخواند، اللّٰه سبحانه و تعالی تا جمعه‌ی دیگر دین و دنیا و خانواده و اولاد او را از هر بلا حفظ می‌فرماید.

۲ - از حضرت جعفر صادق ﷺ منقول است:

اگر «فاتحه»ی شریفه را بر آب خالص و پاک چهل بار خوانده، دم زند و با دهن بر مریضی که مبتلای هرگونه مرضی از امراض باشد، بپاشد و مریض هم کمی از آن بخورد، به اذن اللّٰه تعالی شفا می‌یابد. («اعمال قرآنی» «از حکیم الامت ﷺ»).

۳- در حدیث آمده است:

«هرکه هنگام ورود به خانه، سوره‌ی «فاتحه» و سوره‌ی «اخلاص» را بخواند، خداوند کریم فقر را از او دور و غنا نصیب‌اش می‌فرماید.»

۴- همچنین پیمبر ﷺ فرمودند:

«زمانی که برای خواب پهلویت را بر بستر نهادی و بر رخت خواب، «فاتحه» و «اخلاص» را خواندی، از هر بلا و مصیبت جز مرگ [که چاره‌ای از آن نیست] در امان می‌شوی.»

۵- پیمبر اسلام ﷺ ارشاد فرمودند:

«هر که بر مقداری آب تازه‌ی باران «فاتحه» و «آیـةالکرسی» و «اخلاص» و

«معوذتین» ـ هر کدام را هفتاد بار ـ بخواند و دم زند، قسم به ذاتی که روح من در دست اوست که جبرئیل ﷺ مرا خبر داده هر نوع مریضی اگر این آب را پشت سرهم تا هفت صبح بخورد، الله سبحانه و تعالی او را شفای کامل و عاجل عطا می‌فرماید.»

٦ـ پیمبر ﷺ ارشاد فرمودند:

«هرکه می‌خواهد از ضعف بینایی چشم نجات حاصل کند، منتظر باشد چون چشمش به ماه شب اول و اگر نشد شب دوم آن افتاد، دست راست خود را بر چشم خود بمالد و «فاتحه» را ده بار همراه با «بسم‌الله» در اول و آمین در آخر و سپس «اخلاص» را سه بار بخواند و بعد این دعا را هفت مرتبه بخواند: «**شفاء من كل داءٍ برحمتك يا ارحم الراحمين**» و در آخر پنج بار بگوید: «**یاربّ**» و بر دست فوت کند و برچشمان بمالد، کم‌سویی چشم از بین می‌رود و قوی می‌شود و این قوت برای همیشه باقی می‌ماند». («الدر النظیم» - از: ابی محمد عبدالله بن اسعد یمنی یافعی شافعی رحمه الله).

۷ـ از حضرت ابن عباس رضی الله عنه مروی است:

حضرت حسین بن علی رضی الله عنه به مرضی شدید مبتلا شد و پیمبر اکرم ﷺ از این بابت سخت مغموم گشت. الله سبحانه و تعالی بر او وحی فرستاد سوره‌ای که در آن «فا» وجود ندارد [فاتحه] را بر یک کوزه‌ی آب چهل بار بخوانید و از آن آب، دست‌ها و پاها و سر و صورت و تمام بدن حسین رضی الله عنه را بشویید که شفا می‌یابد. چنان کردند و شفای عاجل روی نمود.

۸ـ کسی که نسیان (فراموشی) بر او غالب و ذهن و حافظه‌ی او کند باشد، «فاتحه» را تا هفت یا ده روز در ظرفی پاک و صاف بنویسد و آن را سر صبح شسته بخورد، ان شاءالله تعالی این مشکل او حلّ می‌گردد.

۹ـ برای تمام عوارض چشم در فاصله‌ی میان سنّت و فرض صبح، سوره‌ی



«فاتحه» را چهل و یک بار بخواند ودم زند و آب دهن خود را بر چشم بمالد، ان‌شاءاللّٰه عارضه برطرف می‌گردد. (بارها آزموده شده و مؤثر است.)

۱۰- برای رفع تمام دردهای بدن، بر جای درد دست خود را بنهد، سوره‌ی «فاتحه» را یک بار بخواند و دم کند و پس از آن این دعا را هم هفت بار بخواند و دم زند: «اللهم اَذهِبْ عَنِّیْ سُوءَ مَا اَجِدُ وَ فُحْشَهُ بِدَعْوَةِ نَبِیِّکَ المَبَارَکِ الاَمِینِ المَکِینِ عِنْدَکَ»؛ ان شاءاللّٰه درد از بین می‌رود. اگر یک بار نشد، دو بار الی هفت بار این عمل را ادامه دهد، مجرّب و آزموده است.

۱۱- برای از بین بردن أثر نیش عقرب، مقداری نمک در یک لیوان آب بریزد و بر آن «فاتحه» را هفت بار بخواند و هر بار دست را در آب بزند و بر جای نیش بمالد و بعد از آن شخص گزیده شده آب را بنوشد؛ ان شاءاللّٰه تعالی شفا می‌یابد.

۱۲- برای رفع درد دندان، بر پاره‌ای چوبِ پاک مقداری خاکِ پاک ریخته و با یک میخ فولادی، بر روی خاک‌ها این حروف را منقّش نماید: «ا ب ج د هـ و ز ح ط ی». آن‌گاه به شخص دردمند بگوید انگشتِ خویش را بر دندان دردآلود بنهد و خودش میخ را برحرف اوّل از حروف نوشته شده فشار بدهد و در این حین سوره‌ی «فاتحه» را نیز یک بار بخواند و بعد از شخص بپرسد آیا درد قطع شده است؟ و او جواب دهد. اگر در مرتبه‌ی اوّل درد قطع شد که خوب، والاّ آن قدر این کار را تکرار کند تا درد برطرف گردد. (مأخوذ از «مجرّبات دیربی»- از: شیخ احمد دیربی رحمه‌الله).

***

بدیهی است که خواص شگرف «فاتحه» و طریقه‌های اعمال آن بسی بیشتر از این موارد مذکور است که بیان همه و یا اکثر آن‌ها از حوصله‌ی این مقال خارج است. علما در این خصوص کتاب‌های مختلفی نوشته‌اند که به آن‌ها باید مراجعه کرد.

فهرست مطالب